دكتور رشدي فكار



لمحات عن منهجية الحوار والتحدى الإعجازى للإسلام في هذا العصر



- لمحة عن الإطار التنظيرى للمنهجية والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان
- استئناس المنهجية في الدراسات الإسلامية وإطارها العملى والتطبيقى .
- التحدى الإعجازى للإسلام منهجياً في هذا العصر .









يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠ -



دكتور رشدي فكار

لمحات عن منهجية الحوار

والتحدي الإعجازي للإسلام

في هذا العصر

- لمحة عن الإطار التنظيري للمنهجية والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان
- استئناس المنهجية في الدراسات الإسلامية وإطارها العملي والتطبيقي .
- التحدي الإعجازي للإسلام منهجياً في هذا العصر .

يطلب من : مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين

تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

رجب سنة ١٤٠٢ هـ — إبريل سنة ١٩٨٢ م

مطبعة التقدم
٤٤ شارع الموازيني بالمنيرة ت ٨١٤٢١

الفصل الأول

لمحة عن الإطار التنظيري
للمنهجيّة والمناهج الرئيسيّة
لعلوم الإنسان

بسم الله الرحمن الرحيم

لمحة عن الإطار التنظيرى للمنهجية والمناهج الرئيسية لعلوم الإنسان

دون الدخول تفصيلا فى الإطار المرحلى للفكر الإنسانى وكيف تنهج عبر العصور ، يمكننا أن نوجز حين تعرضنا لمظاهره الأولى أنها عرفت الالتباس والتغميض بين ما هو إنسانى وطبيعى وبين ما هو حي وميت،وبين ما هو دنيوى وأخروى ، كما عرفت التخفيف من حدته وسيطرته مرة باسم الروحانية وأخرى باسم العقلانية ، ومن ثم من الخطأ حين تصنيف أنواع المعرفة أن تصنف بطريقة تعسفية أو تحكمية انطلاقاً من معيار العلمية المعاصر، وبالتالى يصبح حكم نسبية العلمية حكماً شمولياً وغائياً رغم قصوره نتيجة لتجدده الدائم وتصحيحه لمعطياته أولاً بأول،وإلافكل ما لا **نستطيع استيعابه علمياً يلقى به فى محيط الأساطير والخرافات .** فإن كانت المدارس الوضعية حددت العلمية كمعيار للمعارف معياراً ثنائياً، بمعنى معرفة علمية ومعرفة ضد علمية،وأدخلت تحت النوع الثانى ليس فقط الأساطير والخرافات وأوهام الفكر وإنما اللاهوت وجوانب المعارف **الدينية الغيبية لا الدينية الدنيوية ،**

غير أننا نرى أنه من الأولى أن يطرح إطار تصنيف المعارف في أساسه إلى معرفة علمية ، ومعرفة ضدية ، ولم لا ؟ .

معرفة غيرية أى ليست بالعلمية بل ولا تنزل إلى مستوى العلم لتوصف به ، ونعنى بهذه المعرفة : النبوة .

من هذا المنطلق يمكن أن نرى بموضوعية تطور الفكر الإنسانى بشقيه فكراً فلسفياً عقلانياً أهل للأرضية العلمية ، وفكراً أسطورياً وخرافياً ووهمياً استبعد بفضلها . ويأتى **النوع الثالث ـ لا نقول الفكر النبوى وإنما الوحى الإلهى ـ من خلال** حوار السماء لكى يغطى بل ويتجاوز الفكر العلمى فى كل مراحل تطوره لا عن طريقة التنافس فى التجريب والملاحظة ، وإنما فى النتائج والمآل والنظرة التقنينية لمصير الإنسان باحثاً عن التعليل وشرح الوجود ومستشهداً بما قدم له عبر حوار السماء والوحى ، وهذا الفكر فى مسيرته العقلانية عرف أقوى مراحله فى الفترة الإغريقية وخصوصاً الفكر الأرسطى ومحاولة إخضاع الشروح والتعاليل للتفكير الرياضى التجريدى المنطلق من مسلمات للوصول إلى نتائج بفضل الاستدلال تحت شعار « إذا » أى بديهيات وتعاريف ومصادرات بفضل الاستدلال نصل بها إلى نتائج ، وسيطر هذا النوع من التفكير الرياضى والمنطق الأرسطى الصورى قرابة عشرين قرناً من تاريخ الإنسانية (من الفترة الإغريقية حتى العصر الحديث الأوروبى فى بداية النهضة) .

بالنسبة للفكر الإسلامى يعنينا كتنهيج له أن نحدد خصائصه فيما يلى :

خصائص الفكر الإسلامى :

من الخطأ أن يستبعد الفكر الإسلامى منهجياً من إطار التقنين العقلانى لتنهيج الفكر، بمعنى من الخطأ أن نصف الفكر الإسلامى فى مراحله الماضية بأنه فكر لم يعرف التنهيج، كذلك من الخطأ أن نحكم على هذا الفكر منهجياً بما اكتسبه هذا المنهج من عطاء فى هذا العصر .

الفكر الإسلامى إذن، حينما نطرح إشكالية تنهيجه تحت شعار مجازية المنهج، أو المنهج باستعماله المجازى أو الاصطلاحى كمفهوم عام، أى طريقة تصرف ما فكراً أو فعلا . من هذه الزاوية يمكننا إدخال التنهيج العام للفكر الإسلامى فنصف محدثين أو فقهاء أو مؤرخين بالمنهجين، أو ننعتهم بنعت المنهج، فنقول مضيفين إلى المدرسة أو المفكر أو الفقيه كلمة أو تعبير منهج : منهج المعتزلة، منهج الغزالى، منهج ابن خلدون، أو مناهج المفسرين، أو مناهج المحدثين . . أو مناهج الفقهاء ولكن بتعبير مجازى .

وكان يغلب على هذا التنهيج « طابع الكم » أى تراكم المعرفة، حيث جمع المعلومات واكتساب المعارف كانت آنذاك مشكلة لعدم وجود النشر ووسائل التوصيل كالمجلات والصحف والطباعة إلى آخره . وكانت الوسيلة لاكتساب المعرفة هى التتلمذ أو قراءة مخطوطات الآخرين أو النقل أو التلقين والنقل .

ومن هنا كان الاعتزاز بتعدد صفات المفكر؛ فيوصف بأنه طبيب وفلكي إلى آخره، **كذلك من خصائص تنهيج الفكر الإسلامى** الاستشهاد والتهميش وشروح المتون وتعدد الرؤية والإسناد إلى جانب خصائص أخرى نوعية تختلف من مفكر إلى آخر .

ولا جدال أن هذا الفكر الإسلامى، رغم عطاء المنهج مجازياً، لم يقنن بعد بالتقانين التخصصية المعمقة كما هو الحال الآن .

هذا الفكر أعطى الكثير بل **وشكل أرضية تعتبر بمثابة انطلاق أو أصول** للنهضة الأوروبية العلمية الحديثة فى عقلانيتها وإن كانت قديمة فى مصادرها .

مع العصر الحديث، أو العصور الحديثة والمعاصرة، بدأ التنهيج الفكرى وهو يرتكز أساساً على العقلانية، يكتسب من التقدم العلمى لينضج، وبدوره يكسب العلوم مزيداً من النضج، **ولا يمكن إغفال** (كمجرد مثال) **الكرتازيانية** (منهج ديكارت) **فى بلورة المفهوم الفلسفى للمنهج باعتبار أنه مسيرة عقلانية بغية الوصول إلى الحقيقة أو إلى المعرفة أو البرهنة على الحقيقة .**

ولقد ارتكز المنهج علمياً على هذه المسيرة ليجعلها تعقلية بمعنى أكثر ارتباطاً بالملموس فى واقع الطبيعة والإنسان وبهدف ما قد يمكن معرفته من برهنة أو وصف أو تعليل أو استنتاج أو تخريج .

هذه المسيرة التعقلية تعتمد على التجريب من ناحية وعلى الملاحظة المباشرة وغير المباشرة من ناحية أخرى ، **فهو حينما نقارنه بالمنطق الصورى وما حوله من تفكير رياضى تجريدى**

سابق له نلاحظ أن التفكير الرياضي العقلاني : تجريدى صورى يعتمد على الاستدلال انطلاقاً من فرضية « إذا » بدورها كأرضية للمسلمات ، من المسلمات سواء أكانت بديهيات أو تعاريف أو مصادرات عن طريق الاستدلال تستخلص النتائج ، بينما المنهج العلمى لا يعتمد على الاستدلال وإنما على التجريب والملاحظة المباشرة وغير المباشرة، ولا ينطلق من « إذا » وإنما من « لماذا » إلى جانب أن المنهج العلمى لا يعتمد على مسلمات بل كثيراً ما يطرحها للتعليل .

* * *

مسيرة المنهج العلمى :

هى مسيرة هادفة تعقلية تتحرك فى تسلسل منطقى من الأعم إلى الأخص ، ومن الأبسط إلى الأعقد ، سواء فى طرح المسائل أو فى القضايا أو المشاكل المعمقة أو فى الإشكاليات أو فى الظواهر المدروسة وحينما نقول «مسألة» نعنى بها مجرد تساؤلات مطروحة . هذه التساؤلات المطروحة حينما تتطلب حكماً أو حلا فهى قضية ، وحينما تصعب القضايا أو تطرح بهدف الحل والحكم من خلال البحث العلمى تصبح (مشكلة معمقة) وبدورها القضايا والمشاكل حينما لا يصعب فقط حلها ، وإنما يشك فيه لتعدده أو استحالته أو يطرح فلسفياً هنا تصبح إشكالية .

أما الظاهرة : فتعنى علة ومعلول (سبب ومسبب) وكما أن هناك ظواهر معاشة فى الواقع الإنسانى هناك ظواهر طبيعية

مجسدة وملموسة وقابلة للسيطرة عليها بعد عزلها معملياً أو مخبرياً بهدف التجريب .

والمنهج : بدوره استفاد من التطور العلمى فى العصور الحديثة والفترة المعاصرة بقدر ما استفاد العلم من تطور المنهج ، ولقد أدى هذا التطور المضاعف أو المزدوج إلى تعدد المناهج بتعدد التخصصات والمعارف العلمية وبالتالى يمكن أن نصنف المناهج أساساً إلى صنفين :

١ — مناهج علوم الطبيعة . ٢ — مناهج علوم الإنسان .

وحينما نحدد مفهوم علم ، من الخطأ تلخيصه فى تعريف محدود وإنما من الأفضل أن يرى العلم كدراسة **وصفية تعليلية تخريجية لظاهرات أو قضايا أو مشاكل أو إشكاليات بهدف الوصول إلى نتائج تتجسد فى شكل قوانين وذلك فى علوم« الطبيعة » من خلال التجريب معملياً أو مخبرياً ،أو نتائج نستقى منها كيفية الظاهرة أو القضية** كآليات وعوامل مهيئة للسببية والوصول إلى اكتشاف مدى الانتظام والتكرار فى السبب والمسبب وهذا بالنسبة لعلوم الإنسان ومن ثم « **فالعلم » لا يكتفى بمجرد الوصف كما أن العلم لا يتحرك فى غيبة المنهج** ، وأخيراً العلم يحد من تسلط الانطباعية فى الأحكام والحلول حينما يربطها بقوانين أو بعليات واقعية .

❋ ❋ ❋

العلوم الطبيعية منهجياً :

باختصار يمكن أن تلتقى فى أساس (أو قاسم) مشترك لمناهجها وهو ما يعرف **بمبدأ التعميم بمعنى أن فى علوم الطبيعة يتصدر**

التجريب على ظواهر من خلال أسس مسبقة لاكتشاف قوانين تصوب هذه الأسس أو تخطئها أو تحولها إلى مستوى آخر أو تعيد النظر فيها بطريقة أو بأخرى وذلك من خلال تحديد الظاهرة بعد عزلها أى وضعها فى المخبر أو المعمل ثم تحديد الأسس كمبادىء للتجريب على الظاهرة ، ثم فى حركة أخيرة تعميم هذه المبادىء على بقية الظواهر المثيلة حينما يتأكد صوابها أو صحتها أو رفضها والتخلى عنها حينما يتأكد بالتجريب ما فيها من خطأ ، ولكن كل علم من علوم الطبيعة يمنهج هذا المبدأ التعميمي حسب معطياته وإمكانياته ومتطلباته ، وهكذا تتعدد المناهج بتعدد العلوم وإن كانت فى جملتها تعطى أولوية للتعميم من خلال التجريب .

أما علوم الإنسان أو العلوم الإنسانية فتحت هذه التسمية يمكن أن نضع مسميات معادلة أو فرعية أو نوعية حسب الهدف كمعادلة العلوم الاجتماعية بالعلوم الإنسانية باعتبار الهدف ، أى حينما تركز العلوم على إبراز إنسانية الإنسان تصبح التسمية « علوم إنسانية » ، وحينما تعطى أولوية لما هو مجتمعي تكون « علوم اجتماعية ». (كمثال) التاريخ أو علم النفس : فمثلا التاريخ حينما يكون الهدف منه السيرة ككتب الوفيات والأعيان لدينا ، يكون من العلوم الإنسانية ، وحينما يهتم بالأفعال والأحداث والوقائع المشتركة يصبح من العلوم الاجتماعية كالتاريخ الاجتماعى ، ومثال علم النفس حينما يكون فردى فهو من العلوم الإنسانية ، بينما علم النفس الاجتماعى يعد

من العلوم الاجتماعية، فالعلم لم يختلف وإنما اختلف الهدف ، فالأول هدف الإنسان كفرد ، والثانى هدف الجماعة كمجتمع ، والبعض يعزى هذا التمايز إلى خلفية أيديولوجية فنجد « الأيديولوجية الليبرالية » تميل إلى تسمية علوم إنسانية بينما الأيديولوجية الماركسية والاشتراكية بصفة عامة تميل إلى تسمية علوم اجتماعية وكلا التسميتين يغطى موضوعاً واحداً وهو « دراسة الإنسان فى المجتمع » أحدهما يعطى أولوية فى الدراسة للمجتمع على الإنسان فتسمى علوم اجتماعية ، والآخر يعطى أولوية فى الدراسة للانسان على المجتمع فتسمى إنسانية ، أى التسميتين أعم من الأخرى وأيهما أصح منهجاً ؟

من حيث الأعم والصلاحية حينما نحتكم موضوعياً فى تقنين التسمية للمسيرة التاريخية والعلمية الأولى نجد تسمية إنسانية أعم باعتبار الاجتماعية وسيلة من وسائل تحقيق الإنسانية، وبعبارة أدق «الإنسانية» حينما ترقى بإنسانيتها إلى القمة تصبح إنسانية اجتماعية لا فردية وكذا « الاجتماعية» حينما تتخذ كهدف لها إبراز أصالة الإنسان إلى جانب عطاء المجتمع تصبح بدورها متمتعة بصلاحية تستحق أن تبرز من خلالها علة وجودها كتسمية اجتماعية ، أما بقية التسميات أو المسميات كعلوم اقتصادية وعلوم قانونية وعلوم سياسية وعلوم لغوية فهى مسميات نوعية أو فرعية، وفى هذا الإطار، العلوم الإسلامية تأتى كمسمى إنسانى اجتماعى ترتكز أساساً على مصادر محددة لتحقيق هدف محدد ، أما المصادر فهى الكتاب والسنة وما تلا ذلك من تطور اجتهادى على ضوئهما فى

مختلف فروع المعرفة وكهدف تحقيق رسالة الإنسان على ضوء وهدى تعاليم السماء وهكذا ترى أن العلوم الإسلامية هى علوم إنسانية اجتماعية سواء فى ذلك العلوم الشارحة كالتفاسير والأحاديث، أو العلوم المهتمة بالتطور الحضارى للإسلام كبشر، أو للعلوم المهتمة بلغة القرآن كنحو وصرف وبلاغة إلى آخره..وحتى نصنف مناهج العلوم الإسلامية انطلاقاً من تصنيف مناهج العلوم الإنسانية سوف نعطى باختصار عرضاً عن أهم مناهج العلوم الإنسانية الاجتماعية ثم كيفية الانتفاع بها وتطبيقها على العلوم الإسلامية ولنبدأ بتصنيف هذه المناهج الرئيسية للعلوم الإنسانية.

* * *

رغم التعدد النوعى فى استعمال مناهج العلوم الإنسانية المراد تطبيقها فى الإسلاميات، هذا التعدد الذى جاء كنتيجة لمتطلبات كل علم بمقتضياته ومعطياته، يمكن أن تجمل أساساً فى مناهج ثلاثة رئيسية :

مناهج علوم الإنسان :

المنهج التاريخى : وهو أبسط المناهج استعمالا كطريقة بحث إن لم يك أساسها وفى نفس الوقت أهمها من حيث التطبيق.

— ما هو المنهج التاريخى باختصار ؟

المنهج التاريخى يمكن أن نصفه أو نقسمه إلى قسمين من حيث الاستعمال.

أولا : المنهج التاريخى كطريقة بحث ،
ثانياً : المنهج التاريخى كقدرة شرح .

أما كطريقة بحث فهو يستعمل فى كل العلوم دون استثناء بما فى ذلك تاريخ العلوم الطبيعية حينما تطرح العلوم الطبيعية نظرياً فى تطورها التاريخى لا تجريبياً أو مخبرياً، وحينما نقول **طريقة بحث نعنى بذلك تبنى مبسط لحركة التاريخ فى كل الظواهر الإنسانية والطبيعية** ونعنى بحركة التاريخ الثلاثية التى يمكن أن نبسطها من باب التقريب فى تساؤلات ثلاثة مرحلية:

(١) كيف نشأ ؟ (٢) كيف تطور ؟ (٣) كيف آل ؟

بمعنى أى ظاهرة تخضع فى بحثها للمراحل الثلاثة ، كيف نشأت الظاهرة ثم كيف تطورت ، ثم كيف آلت ، أى ما هى النتائج والآثار التى ترتبت عليها بعبارة مبسطة ولد، ثم شب، ثم شاخ وتفرع .

أما المنهج التاريخى كقدرة شارحة : وهو خاص بالدراسات التاريخية فيمكن أن نميز فيه بين مستويات ثلاثة للشروح التاريخية .

المستوى الأول : وهو الأبسط فى دراسة التاريخ هو مستوى **«منهج المؤرخ» وهذا المنهج يعتمد على كيفية الاحتفاظ بالتسلسل والاسترسال للأفعال أو الأفكار عبر التاريخ فهو «منهج رصدى» يجتهد فى أساس كتابة التاريخ وتأريخه لا استجوابه وربما يلجأ المؤرخ فى كتابة وتسجيل التاريخ لعقائديته سواء أكانت شخصية أو انتمائية سلالية ، أو فكرية ، أو بيئية ، أو التأثر بالأهواء**

والمعطيات الشخصية،وكثيراً ما يشخص المؤرخ التاريخ.وحين سرد الوقائع والأحداث قد يلجأ المؤرخ كما أشرنا للاحتفاظ بالربط إلى الإنشاء والأسلوب الروائى الذى لا علاقة له بالتاريخ
مثال :

أن يأتى بالنسبة لفترة من حياة عالم أو مفكر أو علم من الأعلام أو من حياة أمة أو عصر من العصور أو حياة مدرسة من المدارس الفكرية فلا يجد ما يسجله من وقائع أو أحداث ، وهنا يغطى الفترة المعنية انطلاقاً من أهواءه أو تذوقاته أو انتهائه فيمدح إن أحب ويسىء إن كره ، ويختزل إن كانت لا تعنيه،ويتوسع إن كانت الفترة تعنيه . . .

أما المستوى الثانى : وهو منهج « عالم التاريخ » وهو منهج فى الشرح يتجاوز منهج المؤرخ إذ لا يكتفى بكتابة وسرد الوقائع والأحداث أو الأفكار بهدف الربط والاحتفاظ بالتسلسل والاسترسال وإنما يستجوب التاريخ إما مباشرة فى حالة المعاصرة،وإما تاريخ المؤرخين بعد أن يخضعه لمقاييس علمية فى التاريخ،ويمكن أن نلخصها فى ثلاث :

١ – تعدد المصادر والمراجع ، ومن ثم لا يكتفى بمصدر أو مرجع واحد مهما كانت الثقة فيه ، ويقارن بين المصادر والمراجع ونعنى « مصادر» ما كتب فى الحدث أو الواقعة، ونعنى « بالمراجع » ما كتب عنها .(مثال لذلك:الغزالى): ما كتبه الغزالى

يعتبر « مصادر » وما كتب عن « الغزالى » بعد ذلك يعتبر « مراجع » .

٢ ـ الاحتكام للعوامل المتعددة فى إعادة صياغة الواقع التاريخى فعلا أو فكراً .

وهذه العوامل منها العامل الاقتصادى والسياسى ، والعامل الديمغرافى ،والعامل الدينى والتربوى ، والعامل النفسى..إلى غير ذلك من العوامل . .

٣ ـ وضع الوقائع والأحداث التاريخية فى بيئتها بإعادة صياغتها فى حاضر أصبح ماضياً بدوره وذلك برصد مالا يتكرر من الوقائع والأحداث، ومن ثم فهدف عالم التاريخ هو تصحيح التاريخ وغربلته مما علق به من تغميض المؤرخين وتذوقاتهم وانتماءاتهم ، أى الحد من « تاريخانية المؤرخ » .

أما المستوى الثالث من المنهج التاريخى فى الدراسات التاريخية. فهو الخاص « بفلسفة التاريخ». ويأتى أساساً كتنهيج بعد تأريخ التاريخ ثم علمية التاريخ (أى تصحيحه والاحتفاظ بما هو ثابت منه) ومنهج فيلسوف التاريخ حينئذ هو تعليل الوقائع والأحداث الصحيحة (وقد حدث أن البعض قام بفلسفة لتاريخ لم يخضع لعلمية التأريخ بمعنى فلسفة تاريخ المؤرخ لا علم التاريخ مثال «كارل ماركس» فى بعض مناحيه لأن علم التاريخ طرح فى الفكر الغربى انطلاقاً من النصف الأخير للقرن التاسع عشر بينما نجده

فى الحضارة الإسلامية العربية طرح منذ ابن خلدون وهكذا نلاحظ أن هناك مرحلية بين تهيج التاريخ بيد المؤرخين أو عن طريق المؤرخين، وتهيج ما أرخه المؤرخون عن طريق علمية التاريخ، وقد حددنا خصائص هذه العملية ثم يأتى فى مرحلة لاحقة دور فيلسوف التاريخ ليعلل ما ثبت من الوقائع والأحداث أو ما ثبت من الفكر التاريخى كانعكاس للوقائع والأحداث (مادية التاريخ) بمعنى محاولة لاستنباط نتائج من تعليل الحدث أو الوقائع التاريخية للتنبؤ بمآلية التاريخ ، كفعل لا كفكر، وإن كنا نميل إلى العطاء المتكامل بين الفعل والفكر التاريخى كمؤثر ومتأثر دون ترجيح أو أولوية حتى لا يعتبر الترجيح بمثابة مبيت أديولوجى فى البحث العلمى.

* * *

وفى الدراسات الإسلامية يمكننا أن نستفيد من هذا المنهج التاريخى بمستوياته الثلاثة كمنهج لتسجيل التاريخ (المؤرخ) واستجواب التاريخ (عالم التاريخ) أو تعليل التاريخ (فيلسوف التاريخ) .

أما كيفية التطبيق فى الإسلاميات فيمكن أن يغطى الإطار الحضارى للمجتمع الإسلامى منذ النشأة حتى اليوم، كذلك يمكن لهذا المنهج أيضاً أن يستفيد من المنهج السيسيولوجى والمنهج التحليلى؛ غير أننا قبل أن نطرح المنهج السيسيولوجى وكيفية الاستفادة منه فى الدراسات الإسلامية يمكننا بإيجاز أن نقدم الحركة المشتركة بين

مناهج علوم الإنسان (لا علوم الطبيعة) وهى المناهج التى يمكن استعمالها فى الإسلاميات، ونعنى بالحركة المشتركة لهذه المناهج مع التنوع حسب كل منهج : حركة التوثيق، بمعنى كل منهج قبل أن يستعمل كقدرة شارحة ومفسرة ومخرجة للقضايا موضع البحث لابد من مادة موثقة بوسائل متعددة ، إجمالا نلخصها فى مستويين :

١ ــ التوثيق المكتبي .   ٢ ــ التوثيق الميدانى .

أولا ــ التوثيق المكتبي (١) :

يعنى «التوثيق المكتبي» جمع كل المعلومات التى لها علاقة بموضوع البحث مصادراً أو مراجع أو إحصائيات أو حتى وثائق تقنية (التسجيلات والأفلام الخ) أما مراحل التوثيق وكيفية تبنيها فعادة يبدأ بالمصادر ونعنى « بالمصادر » ما كتب فى صلب الموضوع أو معاصراً له ، « والمراجع » : ما كتب عن الموضوع .. هذا بالإضافة إلى الإحصائيات إذا كان الموضوع له طبيعة إحصائية إلى جانب الوسائل التقنية إذا كانت تفيد فى توثيق الموضوع مكتبياً .

وحينما نطرح قضية المصادر والمراجع تأتى كيفية الاستغلال لهذه المصادر وهذه المراجع ، هل يبدأ بالسابق تاريخياً ثم التالى أو الأكثر قرباً من الموضوع أو الأكثر شمولا ؟..

كمبدأ عام ، يبدأ الباحث بقراءة أشمل وأعم المصادر ثم بقية المصادر ثم أشمل وأعم المراجع ثم بقية المراجع إلا إذا كانت طبيعة البحث تملى

(١) التوثيق المكتبى يساوى ملاحظة غير مباشرة .

عليه التسلسل التاريخي للمصادر كتحقيق المخطوطات . وبعد التوثيق المكتبي يأتي التوثيق الميداني ، وسوف نجدد الاستفادة منه في المناهج الثلاثة : (١) التحليلي (٢) التاريخي (٣) السيسيولوجي .

* * *

ثانياً — التوثيق الميداني(١) :

أولا : بالنسبة للمنهج التاريخي محدود الاستعمال بمعنى أن المؤرخ أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ غير مطالب بإجراء تحقيقات ميدانية في عين المكان، وإنما يعتمد على وثائق تاريخية أو محفوظات (أرشيف) ولكن من الممكن للمؤرخ أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ أن يستطلع الوقائع والأحداث في عين المكان بمعنى يستجوب الآثار الباقية، فمن يدرى قد توحى إليه بما يدعم التحليل أو يبرز جوانب من المناقشة للحدث أو الواقعة دون الخروج على ما تعنيه الوثائق، ومن ثم فالتحقيق أو التوثيق الميداني أقل استعمالا في المنهج التاريخي كأرضية من التوثيق المكتبي الذي يعتبر هو الأساس بينما في المنهج التحليلي نجد التوثيق المكتبي يتصدر ولكن بوسائل متعددة (المصادر والمراجع والإحصاءات والأرشيفات الخ)ولكن يمكن اللجوء إلى التوثيق الميداني حينما تكون الظواهر أو القضايا موضع البحث قابلة لهذا التوثيق الميداني، مثال ظاهرة الجريمة في القانون الجنائي والانحراف أو ظاهرة البيع والشراء في القانون التجاري كل هذه ظواهر يمكن القيام باستطلاعات ميدانية حولها فحينما نكون بصدد دراسة في القانون الجنائي عن الجريمة

(١) التوثيق الميداني يساوى ملاحظة مباشرة .

أو الجنوح علينا أن ننزل إلى ميدان الجريمة أو الجنوح ونستعمل وسائل البحث الميدانى وسنحددها فيما بعد (الصحف الاستفتائية . المقابلات .. الخ) وفى ظاهرة التشغيل يمكن أيضاً بعد دراسة قانون العمل، النزول إلى المصنع للقيام ببعض الاستطلاعات الميدانية وحتى فى (العلوم اللغوية) يمكن إلى جانب التوثيق المكتبى استعمال البحث الميدانى أى بعد أن نقوم بتوثيق البحث اللغوى مكتبياً ننزل إلى المنطقة موضع الدرس للتعرف على الاستعمال اللغوى، وكذلك فى الاقتصاد يمكن بعد التوثيق المكتبى النزول إلى عين المكان لإجراء استطلاعات ميدانية تكملة لتوثيق البحث .

وفيما يعنى الدراسات الإسلامية على مستوى الحركة التوثيقية العمودية للمنهج (أى التوثيق قبل اختيار المنهج الشارح) . نرى أن الدراسات الإسلامية ترتكز من خلال المنهج التاريخى والتحليلى على التوثيق المكتبى أساساً (بمعنى المصادر والمراجع أى (الكتب والمخطوطات والمجلات والأرشيفات الخ) إلى جانب الإحصائيات وإلى جانب التوثيق التقنى (المسجلات . الأشرطة. الأفلام .. الخ) أما فيما يعنى التوثيق الميدانى فى الإسلاميات يمكن الانتفاع به فى العلوم اللغوية دراسة اللهجات كما يمكن فى البحوث الاقتصادية والانثروبولوجية، ويتصدر البحث الميدانى أو التوثيق فى عين المكان فى الدراسات الإسلامية السيسيولوجية، وهنا نصل إلى المنهج الثالث، وهو المنهج السيسيولوجى وكيفية استعماله

والاستفادة منه فى الإسلاميات وهو المنهج الثانى من المناهج الرئيسية الثلاثة التى يمكن أن ينتفع بها فى الدراسات الإسلامية .

* * *

المنهج السيسيولوجي وكيفية استعماله فى الإسلاميات

أولا – ما هو المنهج السيسيولوجي :

المنهج السيسيولوجي من المناهج الحديثة على مستوى الشروح الشمولية للواقع المجتمعى وهو يتحرك فى إطار نماذج كيفية لا متصلة، تعتمد فى شرحها على اتجاه من اتجاهات ثلاثة . وحينما نقول « نماذج » نعنى مجموعة بشرية على أرض فى مكان محدد وزمان محدد ، وبالتالى فالنماذج السيسيولوجية لابد وأن تكون ملموسة فى الواقع، وحينما نقول « نماذج كيفية » نعنى دراسة هذه النماذج كمجموعة بشرية أو جماعات أو طبقات أو أسر أو مجتمع عام على مستوى **الوظائف والعلاقات والبنيات لا على مستوى الكم والصياغة**، بمعنى أن «الديموغرافية» أو علم السكان أيضاً يعتمد على نماذج ولكن كمية لا كيفية، بمعنى دراسة الجماعات أو التجمعات أو المجتمع من حيث الحجم والكم لا من حيث الكيف والعلاقة والبنيـــات .

فالدراسات الديموغرافية (مرفولوجية) – **أى الصياغة والشكل**، بينما **الدراسة السيسيولوجية** (فزيولوجية) – **أى الوظائف والبنيات**، وعادة **الدراسات السيسيولوجية** لا تتحرك على مستوى فرد وإنما على مستوى علاقة إنسان بإنسان . هذا المنهج السيسيولوجى يشترك

مع المناهج الأخرى فى المستوى الأول من التوثيق المكتبي كتحركة عمودية للمنهج فهو كالمنهج التاريخي والمنهج التحليلي يعتمد فى البداية على الملاحظة غير المباشرة ، أى التوثيق المكتبي ،ولكنه ينفرد عن المنهجين السابقين بارتكازه على البحث الميدانى وسوف نحدده باختصار فيما يلى :

المنهج السيسيولوجي يتحرك أولا من خلال نمذجة (تيبولوجى) للواقع الاجتماعى،نمذجة كيفية لا متصلة ترتكز على شروح شمولية يمكن أن تختصر فى اتجاهات رئيسية ثلاثة :

أولا : شروح بنيوية وظيفية .

ثانياً : شروح جدلية مادية (ديالكتيكية) .

ثالثاً : شروح ديالكتيكية أمبريقية (واقعية) .

ولكن قبل أن نوضح خصائص هذه الشروح الثلاثة للمنهج السيسيولوجى نشرح ماذا نعنى بنمذجة كيفية لا متصلة «نمذجة» أى جماعة بشرية من أصغر وحداتها وهى علاقة إنسان بإنسان أو أسرة أو تجمع أو جماعة أو طبقةـوهى أقوى الجماعاتـأو مجتمع عام (أى دولة) على أن تحدد هذه الجماعات مكانياً وزمانياً ، ونعنى بذلك دراسة العلاقات الفيزيولوجية لهذه النمذجة (أو هذه العلاقة) ونعني بتعبير وهى « العلاقات المنصبة على جوهر الجماعة ووظائفها » لا العلاقات المورفولوجية ونعنى بها

علاقات الصياغة والشكل ، أى كم الجماعة الديموغرافيا (علم السكان). بمعنى أن الديموغرافيا والسيسيولوجيا كلاهما يدرس الجماعة (المجتمع) غير أن السيسيولوجيا تدرس الجوهر بينما الديموغرافيا تدرس الشكل والصياغة مثال الدراسات الفيزيولوجية : السلوك ، المواقف ، الأدوار ، القيم ، الأفكار ، اللغة والرموز ، بينما العلاقات الديموغرافية (مورفولوجية) مثال الجنس : مذكر ، مؤنث . والشكل : طفل ، شاب ، شيخ . الحالة : مطلق ، أعزب ... إلخ .

أما تعبير « لا متصلة » بمعنى دراسة الجماعة أو المجتمع لا كتسلسل متصل وإنما كواقع فورى له خصائص ، ومن ثم تحدد العلاقات بوضوح بين التاريخ والسيسيولوجيا ، فإن كان تعبير (كيفى) رفع الالتباس بين الدراسات المنصبة على مرفولوجية الجماعات والأخرى المختصة بفيزيولوجيتها ، فتعبير (لا متصل) يرفع الالتباس بين التاريخ والسيسيولوجيا .

فالتاريخ يدرس نماذج كيفية ولكن فى إطار متصل لابد وأن تتكامل غايته مع بدايته بينما « السيسيولوجيا » لا تنظر إلى هذا التسلسل بمنظار هدفى وإنما تطرحه فقط فى عرض النشأة للظواهر موضع البحث ، وهكذا نرى أن الدراسات السيسيولوجية رغم تكاملها مع العلوم الاجتماعية الأخرى إلا أنها تتمايز بهذا المنهج الذى يعتمد على نمذجة كيفية لا متصلة للمجتمعات البشرية

ومن ثم بعد أن يتحرك المنهج عمودياً فى الحركة المشتركة بين العلوم الإنسانية وهى حركة التوثيق المكتبي أولا ، ثم الميدانى والسيسيولوجيا تعطى له أهمية قصوى كما ذكرنا ، بعد هذه الحركة العمودية للتوثيق والخاصة بجمع المعلومات حول الموضوع المعنى بالبحث تأتى الحركة الأفقية المتمايزة فى المنهج السيسيولوجى وهى حركة الشروح (كيف يشرح) فبعد تحليل وتبويب المعلومات المجموعة حول الموضوع تبنياً لأسس البحث العلمى فى التحليل يمكن أن نبسطها فيما يلى :

بعد تصنيف وتبويب المعلومات وتحليل المحتوى انطلاقاً من تادلات محددة له تأتى الشروح كيف تشرح الاشكالية في المنهج السيسيولوجي ؟ من المعروف أن المنهج السيسيولوجى كطريقة بحث وقدرة شارحة حينما يتصدى للمجتمع بالدراسة والبحث يعبر مراحل ثلاث أو يكتفى بمرحلة أو مرحلتين حسب إمكانات الباحث ، ولكن الدراسة الأكمل هى التى تشتمل على المراحل الثلاثة :

الأولى : **المرحلة الوصفية** : أى الاكتفاء بوصف المجتمع أو موضوع الدراسة ونسميها **المرحلة السيسيوغرافية** ، وقد تتجاوز **المرحلة الوصفية** إلى **المرحلة التعليلية** بمعنى تحدد العوامل المهيئة للسببية من عوامل نوعية رئيسية أو ثانوية كالعامل الاقتصادى والسياسى والديموغرافى والدينى والتربوى والنفسى إلى غير ذلك .

وتسمى هذه المرحلة : **المرحلة الاتيولوجية** (السببية) ،

أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة التخريج وفيها يجاب على التساؤلات موضع الاشكالية أو تعطى النتائج ، ويلاحظ أن فاعلية المنهج السيسيولوجي مرتبطة بمدى تحديد (الاشكالية) بمعنى يصعب على السيسيولوجيا أن تجيب بعفويات أو بتعميم وإنما كعلم تطبيقي ميداني يجيب على تساؤلات محددة بإجابات محددة ، وهكذا بقدر ما تحدد النمذجة مكانياً وزمانياً وتطرح الاشكالية لها بقدر ما ينجح المنهج السيسيولوجي في إعطاء نتائج .

أما الحركة الشارحة وقد حددناها في البداية باتجاهات ثلاثة :

الأول : الاتجاه البنيوي الوظيفي .

الثاني : المادي الجدلي (الديالكتيكي) .

الثالث : الديالكتيكي الأمبريقي (الواقعي) .

سوف نبدأ بالشروح البنيوية الوظيفية؛ لنكمل بالشروح المادية الجدلية، ثم ننهي بالديالكتيكية الإمبريقية .

« الشروح البنيوية الوظيفية » : هي أساساً تعطي أولوية لشبكة العلاقات الاجتماعية كفعل وردود فعل ومن خلال قياس العلاقات وتحديد طبيعة الوظائف من حيث وسيلة الوصول للهدف وتحديد الهدف ومدى التكيف معه ومدى الإبقاء على أصالة المنطلق إلى جانب الاهتمام بما هو فوري واستبعاد ثقل التاريخ في الشروح بمعنى الحد من تأثير الخلفيات والتناقضات

التى لا ترى فى مظهر العلاقات وطبيعتها ، وعادة ترتكز الشروح البنيوية الوظيفية على الإحصاء فى قياس العلاقات وتستعمل وسائل التوثيق المباشر وغير المباشر التى أشرنا إليها سلفاً .

بالنسبة أيضاً لهذه الشروح البنيوية الوظيفية يمكن أن تطبق ببساطة وتأتى بنتائج ملموسة فى المجتمعات المتقدمة حيث إمكانية قياس العلاقات وتحديد البنيات والوظائف ، دون خلفيات إلى جانب سهولة الإحصاء وإمكاناته المتعددة بينما الوضع يختلف فيما يعنى المجتمعات الفتية (النامية) حيث هناك ثقل ملموس للتاريخ ممثلا فى التقاليد والعادات والأعراف والقيم المتوارثة إلى جانب صعوبة الإحصاء وبالتالى صعوبة قياس العلاقات الاجتماعية موضوعياً حيث تتحكم الخلفيات رالمضمرات وهكذا نرى أن الشروح البنيوية الوظيفية بقدر ما تحقق من نتائج ملموسة وسريعة فى المجتمعات المتقدمة بقدر ما تتوعك وتصبح محدودة العطاء حينما تطبق فى مجتمعات يبرز فيها ثقل التاريخ وجذور الماضى وتتحكم فيها التناقضات والخلفيات .

وهكذا نرى أيضاً أن الشروح البنيوية الوظيفية من الناحية السيسيولوجية مشروطة بخصوصيات لابد وأن تتوفر حتى تأتى بنتائج ملموسة .

وكما أن البنيوية الوظيفية تطبق فى الشروح السيسيولوجية

تطبق أيضاً كاتجاه نفسي وكاتجاه فلسفي ، وخصوصاً كمنهج في اللغة، وعليه فمن الخطأ التعميم في صلاحية الشروح البنيوية الوظيفية فهي إن كانت تعاني من القصور في شرح البنيات الاجتماعية المتوعكة والتي تتحكم فيها الخلفيات والتناقضات وثقل التاريخ ومبيتاته ، فهي كشروح لغوية أو نفسية أو فلسفية يمكن أن تطبق شريطة التعرف والاستيعاب العمق لها إلى جانب التعرف والاستيعاب العمق لما تطبق فيه .

أما الشروح « الجدلية المادية » ومدى إمكاناتها سيسيولوجياً فهي باختصار تعني شروح ترتكز على الأنسقة التاريخية معللة لها من خلال الفعل التاريخي لا الفكر ، فهي إلى حد ما اجتهاد معمق في فلسفة التاريخ يهدف إلى إبراز العامل المادي وخصوصاً الاقتصادي كقوى وعلاقات للإنتاج تحدد نمطه . هذا النمط بدوره يملي شريطات وأوضاع ليس فقط على الواقع الاجتماعي وإنما على الوجداني والفكر ، ومن خلال حركته كتناقضات موضوعية يؤول إلى نمط آخر بالضرورة والالتزام يتمتع بوعي لحركة التاريخ مما يجعل حركته حتمية ، ومن ثم « فالجدلية المادية » تعطي أهمية للتاريخ لتستوحي منه بعض النبؤات لحتمية ومستقبل الإنسانية. والجدلية المادية جاءت كمنهج نتيجة للاجتهادات الفلسفية تبلورت مع «هيجل» الذي نحا بها منحى فكراني لا مادي وبالتالي جاء الجدل لديه عقلانياً يتحرك ككينونة ونقيض ومآل في إطار فكراني مثالي .

ومع «كارل ماركس» ودراساته فى اليسار الهيجلى تبنى «كارل ماركس» حركة معاكسة لهيجل أو كما قال رأى الديالكتيك أو الجدل يمشى على رأسه وقدماه إلى أعلى فرده إلى وضعه السليم حيث احتكم فى حركة الديالكتيك لمادية التاريخ (أى الفعل التاريخى) (الواقع والحدث) وعلى ضوء هذا الواقع أو الحدث التاريخى تحدد الأوضاع والأفكار والوجدان المجتمعى وليس العكس .

وحالياً الشروح الجدلية المادية بعد أن تحركت فى أرضية ماركسية بدأت تتبناها بعض المدارس السيسيولوجية بالنسبة لشرح المجتمعات ذات الجذور التاريخية متقدمة أو فتية بتناقضاتها وخلفياتها ومبيتاتها .

بقى الديالكتيك الأمبريقى (أى الواقعى) وهو لا ينطلق من مبيتات كما هو الحال فى الجدلية المادية . تركز على البنيات والصراع الطبقى وأولوية العامل الاقتصادى وأنماط الإنتاج والاحتكام لفلسفة التاريخ وإنما تعطى أولوية للواقع دون مبيتات وهكذا يمكن أن نحدد خصائص الجدلية الإمبريقية (الواقعية) بأنها تنطلق من تحديد الوسط يعنى الإطار الجغرافى والديموغرافى (écologic) علاقة الإنسان بالأرض — ثم ما يترتب على ذلك من علاقات على ضوء تعود يومى يتمثل فى وسائل الضبط الاجتماعى (السلوك المتفق عليه بين السكان بما فيه من عادات وتقاليد وأعراف وقواعد أخلاقية أو معنوية أو روحية تتشكل فى أنماط اجتماعية : نمط

زراعى ، صناعى ، عمرانى ، بدوى ... إلخ . تشتمل بلورها على رموز ومواقف وأدوار تتفاعل لتجسد التعود اليومى . وفى إطار هذا التعود اليومى يتشكل بالضرورة والالتزام سلوك آخر خلاق فائر ومبتكر يجسد التغيير الاجتماعى بمعنى ما من تعود يومى لجماعة فى وسط إلا وفى داخله عناصر الخروج عليه ، وهذا ما نسميه اجتماعياً بالتغيير الاجتماعى ، ويترتب بالضرورة والالتزام على وجود تعود يومى والخروج عليه مآلية أوصيرورة تحددها القيم والأفكار ، وحينما نتصدى للقيم والأفكار للتعرف على ما ترتب عليه بالضرورة والالتزام ، أو بعبارة أبسط . المحرك للقيم والأفكار سنصل فى النهاية إلى العقلية أو الأفعال النفسية والحالات العقلانية التى تحدد مسيرة القيم والأفكار ، فالجدلية الأمبريقية (الواقعية) تنطلق من الوسط وهو أبسط مسطح فى التحليل لتصل إلى أعقد المسطحات ونعنى به المسطح السيكولوجى أو العقلية الجماعية.

أما كيفية التحليل والشرح من خلال هذا النهج الجدلى الواقعى وفرضياته للواقع المجتمعى لكينونة أو ماهية منها ينطلق تفسير هذا الواقع محدداً لهذه الكينونة فى أبسط المسطحات لهذا الواقع كما أشرنا وهو مسطح الوسط ، بمعنى أول ما يتراىء للباحث فى الواقع الاجتماعى هو الإطار الجغرافى بشر يعيشون على أرض وبالضرورة والالتزام يترتب على وجود بشر فوق أرض أن تكون لهم تناقضات تتجسد فى حياتهم اليومية فما من بشر يعيش

على أرض إلا وله تعود يومى ارتضاه وإن لم يرتض التعود اليومي يعترض عليه. نبسط هذا شرحاً بأن البشر الذى يعيش فوق الأرض يتميز عن البشر فى داخل الأرض — القبور — أى الفرق بين مدينة الأحياء ومدينة الأموات ، وحينما يصبح للبشر إطاراً نشطاً فلابد من تقاليد وعادات وأعراف تضبط وتحدد قواعد السلوك ، أى هناك مجموعة من القواعد ارتضاها هذا البشر لينظم حياته من خلالها بما فيها من أسس دينية مقدسة ، معنوياً وأخلاقيات واستئناس للطبائع .

وكل مجتمع يمكن أن يعطى أولوية لقاعدة على حساب قاعدة أخرى . مجموعة هذه القواعد هي وسائل تنظيم السلوك الجماعي للحياة اليومية ، ويترتب على هذا السلوك التنظيمي الجماعي المتفق عليه ، وهو أنماط اجتماعية وعلامات وإشارات ومواقف وأدوار ورموز تحدد خصائص هذا السلوك وبالتالى الواقع الاجتماعى المحدد بالوسط أى بشر على أرض لهم تعود يومى انطلاقاً من الارتضاء لسلوك جماعي متفق عليه يشكل الإطار الوصفى للشروح الجدلية الواقعية . بعد هذا ومن خلال حركة الديالكتيك الأمبريقى أو (الجدلية الواقعية) تحدد الصيرورة أو المآلية لهذا الإطار الوصفى ، وهنى ما من بشر يعيشون على أرض تتحكم فيهم قواعد تحدد خصائص السلوك إلا وفى داخلهم عناصر الخروج عليهم ، بمعنى ما من تعود يومى إلا وفى داخله عناصر الخروج عليه ، ونعنى

بذلك طبيعة التغيير الاجتماعي المجسد في جماعة في داخل المجتمع تتحرك على مستوى سلوك ثائر خلاق ومبتكر بمعنى سلوك يخرج بطبيعته على السلوك الذى ارتضاه المجتمع يدفعنا إلى دورة متجددة للديالكتيك الواقعي الأمبريقي) تترتب على تتبع واستقصاء لمختلف تناقضات الواقع الاجتماعي الأكثر عمقاً وذلك عن طريق التساؤلات التعليلية المحركة للجدلية في إطارها الواقعي كمثال : كيف لبشر يعيش على أرض مشتركة له قواعد سلوكية ارتضاها بما فيها من أنماط وإشارات ومواقف وأدوار ورموز كيف نجد فى داخل هذا البشر جماعة لا ترضى به وبالتالى يدفعنا هذا التساؤل إلى اكتشاف مسطح أعمق،وهو تعدد القيم والأفكار ، بمعنى الذين ارتضوا السلوك الجماعي احتكموا لقيم وأفكار،والذين خرجوا عليه احتكموا لقيم وأفكار أخرى ، وهنا مرة أخرى يطرح تساؤل ديالكتيكى أعمق،وهو من أين جاء التمايز القيمى والتمايز فى الأفكار مع أن القيم والأفكار واحدة؟وهذا يدفعنا فى النهاية لاكتشاف أعمق أو قاع مسطحات الواقع وهو مسطح العقلية . فالذين تمايزوا عن الآخرين فى القيم تمايزوا من خلال أفعال نفسية وحالات عقلانية حينما تكتشف يستطيع الباحث أن يصل بجدليته إلى تعرية كل تناقضات الواقع المجتمعى الذى هو بصدد شرحه وتخريجه ، وعادة يتحرك الديالكتيك الأمبريقي للرد على أشكالية مطروحة يعطى أولوية للإجابة فى استنطاق الواقع من أبسط مظاهره وأشكاله إلى أعقد أغواره النفسية وعادة فى إطار الفرضيات العلمية

تتقسم هذه المسطحات إلى أقسام ثلاثة قسم « وصفي : وصف المجتمع » وهو يغطي الوصف الجغرافي والديموغرافي والتعود اليومي (القيم والأفكار والعادات والتقاليد) ثم المواقف والأدوار وعلى ضوء هذا تحدد في باب تال « عوامل السببية » وهي العامل الاقتصادي ، العامل الديني ، والتربوي ، العامل النفسي ، العامل الديموغرافي . وقد يطرح في المجتمعات المعاصرة حين تعدد إطار القيم العامل الأيديولوجي وهكذا نصل إلى القسم الثالث والأخير وهو « التخريج والاستنتاج » على ضوء الاشكالية المطروحة ، ويمكن للباحث هنا أن يلقي بمبيتاته في إطار الاستنتاج شريطة أن يعللها وأن لا تكن مبهمة في إطار التعميم وهذا ما يميز الديالكتيك الأمريقي « الجدلية الواقعية » عن « الجدلية المادية الماركسية » حيث تنطلق هذه الأخيرة من المبيتات وتسعى إلى تبريرها من خلال الشرح والتحليل وعلى ضوئها تأتي بالنتائج بينما « الديالكتيك الأمريقي » ينطلق من الوسط أو من الواقع في حد ذاته مستجوبة له تاركة له الكلمة ليلقي بتناقضاته ، وعلى ضوئها تحدد مواقف الباحث في شكل مبيتات واضحة يسعى من ورائها إلى توجيه الواقع كما هو في انتظار ما يجب أن يكون عليه وهذه نقطة أخرى تميز هذا النوع من الجدلية الواقعية عن الجدليات المثالية كالجدلية الهيجيلية .

ولعل هذا النوع أيضاً من التنهيج الواقعي ، حسب رأينا أكثر تمشياً لشرح واقع المجتمعات الإسلامية كما هي دون التخلي

عن المواقف الأساسية التى تطرح فى إطار الاستنتاج والتخريج لهدف علاج المجتمع ، ونعنى بذلك مواقف الإسلام ، وهكذا نرى أن الشروح السيسيولوجية يمكن أن تتعدد منهجياً وسنحاول أن نطرح مدى الاستفادة من هذه الشروح السيسيولوجية فى الإسلاميات والمجتمع الإسلامى مستبعدين الشروح القاصرة .

أما المنهج الثالث وهو المنهج التحليلى : أو منهج العلوم الاجتماعية الخاصة ونعنى بها العلوم التى تعتمد على قواعد أو أنسقة فى التحليل كمثال العلوم اللغوية ، والعلوم القانونية باستثناء القانون الدولى العام نظراً لغيبة القاعدة الملزمة فى المجتمع الدولى والعلوم الاقتصادية وما حولها كالدراسات الديموغرافية وعلم النفس الفردى ، وعلم النفس التحليلى ... إلخ .

هذا المنهج الذى تتبناه العلوم الاجتماعية الخاصة ينطلق من استيعاب القاعدة أو النسق ، ثم استيعاب الظاهرة أو القضية موضع البحث ثم محاولة تحليل الظاهرة أو القضية على ضوء القاعدة أو النسق لاكتشاف مدى وفاءها للقاعدة أو مدى التصويب أو التخطىء أو التحويل ، كل ذلك دون خروج فى التحليل على القاعدة أو النسق الذى انطلق منه . ولاشك أن المنهج التحليلى هذا يتميز ببساطته وسهولة استيعابه للظاهرة أو للقضية موضع البحث ، كذلك يمكنه أن يستعين متكاملا مع المنهج التاريخى أو المنهج السوسيولوجى فى التعرف على امتداد الظاهرة أو النشأة

وأصولها أو مدى تطور الظاهرة أو القضية وما يترتب عليه من تناقضات وكمبدأ عام من الخطأ تصور استعمال منهجي على مستوى أحادي ، فالمناهج بطبيعتها تتكامل متعددة ومتنوعة على أساس أن يكون هناك منهجاً سائداً فى التصور العام لمخطط البحث وتصميمه .

وسوف نعود إلى هذه النقطة حين التعرض لمدى استئناس هذه المناهج فى الدراسات الإسلامية .

* * *

الفصل الثاني

استئناس المنهجية
في الدراسات الإسلامية
وإطارها العملي والتطبيقي

استئناس المنهجية فى الدراسات الإسلامية
وإطارها العملى والتطبيقى

لاستعمال هذه المناهج فى الإسلاميات يمكن أن نبدأ أولا بتصنيف العلوم الإسلامية بين علوم تاريخية وعلوم قاعدية نسقية ودراسات سوسيولوجية ، فمثلا دراسة الحضارة الإسلامية وتاريخها عبر العصور ، كذلك دراسة تاريخ الفكر الاجتماعى أو الفلسفى أو الاقتصادى أو السياسى أو تاريخ الأفعال التى تمت فى المجتمعات الإسلامية عبر التاريخ **يستأنس فى ذلك المنهج التاريخى** أساساً دون أن يمنع ذلك الاستفادة من المنهجين الآخرين (السوسيولوجى والتحليلى) .

أما العلوم الإسلامية القاعدية أو النسقية فيستعمل فيها المنهج التحليلى الثالث ، لذلك يمكن استئناس هذا المنهج أساساً فى غالبية العلوم الفقهية والحديثة والتفسيرية وما حول ذلك لأنها علوم تحتكم إلى قاعدة قرآنية أو سنة أو نسق فى الاجتهاد للأئمة الأربعة ، وكذلك تدخل فى هذا المنهج الدراسات الخاصة بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة والعروض . والتشريع الإسلامى بدوره يدخل فى هذا المنهج أساساً باستثناء القانون الدولى العام الإسلامى بسبب غيبة القاعدة الملزمة ، ومع هذا يمكن للقانون الدولى العام الإسلامى أن يلحق مستقبلا بالعلوم القاعدية والنسقية نظراً لأن

قواعد الاحتكام فى التشريع الإسلامى ملزمة بعكس قواعد الاحتكام فى التشريع الدولى الصورى ، وذلك لطبيعة العلاقة العضوية فى الإسلام ، فالخروج عليها خروج على طاعة الله ، فهو إلزام أقوى من أى إلزام آخر يخضع لمقاييس شكلية وصورية .

أما فيما يعنى المنهج الثانى وهو المنهج السوسيولوجى فيمكن أن يستأنس فى الدراسات الإسلامية الحديثة والخاصة بالعالم الإسلامى لا بالإسلام ، لأنه كثيراً ما يقع خلط فى استعمال العلوم الحديثة كى يواجهه بها القرآن أو السنة ، مع أن القرآن والسنة أسمى من علوم الإنسان (البشر) ، ومن ثم فالإطار الصحيح لاستعمال علوم الإنسان الحديثة مثل السيكولوجيا والسوسيولوجيا والأنثربولوجيا هو البشر المسلم ، لأنها علوم منصبة على الإنسان وليست منصبة أساساً على العقائد إلا عند من هم خلفيات أو حاجة فى نفس يعقوب .

ومن ثم يمكن للمنهج السوسيولوجى أن يستعمل كمنهج لدراسة العالم الإسلامى كشمول ، أو العالم الإسلامى كأقطار ودول ، ولقد رأينا فيما مضى حركة هذه المناهج سواء على مستوى التوثيق أو على مستوى الشروح ، كذلك يمكن لهذه المناهج بعد اختيار المنهج الأساسى أن يتكامل كل منهج فى الإطار الذى يتفق معه كمثال من تبنى « المنهج التحليلى » فى الفقه أو الحديث كعلم إسلامى قاعدى يمكن أن يلجأ « للمنهج التاريخى » لتحديد نشأة القضية موضع البحث ، كما يمكن أن يلجأ «للمنهج السوسيولوجى» حينما تكون

للقضية علاقة ببنيات المجتمع أو طبقاته أو أسره وبالعلاقات الاجتماعية بصفة عامة .

وكذلك يمكن لباحث يقوم بدراسة تاريخية مستعملا « المنهج التاريخي » كفيلسوف تاريخ ، أو عالم تاريخ ، أو مؤرخ، أن يلجأ « للمنهج التحليلي » أيضاً لشرح بعض النصوص أو بعض القواعد الواردة في بحثه، كما قد يلجأ « للمنهج السوسيولوجي » حينما ترتبط الظاهرة التاريخية ببنيات المجتمع وتحتاج لتحليل واقعه الملموس والمعـــاصر .

كما يمكن للباحث الذي تبنى « للمنهج السوسيولوجي » أن يلجأ نسبياً « للمنهج التاريخي » لتحديد النشأة وتطور الظاهرة موضع البحث كما يلجأ « للمنهج التحليلي » حينما تكون هناك نصوص أو قواعد أو مبادىء في حاجة إلى تحليل بالنسبة للموضوع وكمبدأ عام للتنهيج ، على الباحث أن يتبنى منهجاً أساسياً ويكمله إذا اقتضت الضرورة بالاستعانة بمنهج أو منهجين آخرين بصفة تكميلية :

كذلك وكمبدأ عام « التصميم » للبحث حسب « المنهج التاريخي » ينطلق من النشأة ثم التطور والمآلية ، بينما في « المنهج التحليلي » ينطلق من تحديد القواعد أو الأنسقة الخاصة بالبحث وتحليلها ثم تحليل القضية أو الظاهرة المعنية بالبحث ثم مواجهة الظاهرة أو القضية بعد تحديدها حجماً وأبعاداً بالقواعد والأنسقة المحددة بدورها للبحث . مناقشة وتحليلا ، وتخريجاً .

أما « التصميم للمنهج السوسيولوجى » فهو ينطلق فى الشروح الجدلية الواقعية (الديالكتيك الأمريكى) من الوسط ثم على ضوءه تحدد العوامل المسببة لنصل إلى استنتاجات احتمالية ، بين راجح ، ومرجوح ، وظرفى، بينما الشروح « الجدلية الماركسية » تنطلق من مبيتات محددة وهى أنماط الإنتاج ، والبنيات ، والصراع الطبقى وأولويات العامل الاقتصادى ليعلل المجتمع على ضوء هذه المبيتات ليؤول إلى استنتاجات محددة على ضوء ما سبق برمته .

وبالنسبة للشرح « البنيوى الوظيفى » ينطلق التصميم من وصف الواقع بهدف تحديد بنيانه وعلاقاته الاجتماعية وقياسها إحصائياً فى إطارها الفورى للتعرف على مدى الالتزام فى الواقع الاجتماعى بالأساس ومدى تحديد الهدف (هدف الواقع) ووسائل الوصول إلى الهدف ثم مدى التكامل بين الهدف والوسائل، وذلك بدراسة الواقع الاجتماعى كفعل وردود فعل .

وكخلاصة : يمكن للدراسات فى العلوم الإسلامية أن تنتفع بهذه المناهج على ضوء الاستئناس المبسط لها كما ذكرت .

وبالنسبة لتقنيات البحث لتنفيذ التصميم وتطبيقه وكفكرة مركزة من اختيار الموضوع مروراً بتصميمه ، وصياغته نصاً وهوامشاً حتى نهايته، بفضل تفكير علمى متجاوز للاستلاب ، ولكن ماذا نعنى بالتفكير العلمى أولا قبل الدخول فى تقنيات البحث ؟ .

التفكير العلمى هو الذى استطاع ما أمكن التخلص من الأوهام

عما فى ذلك مختلف الأساطير والتصورات الخاطئة والتغميضية عما فى ذلك ما صوره « بيكون » فى مطلع العصر الحديث من أوهام أربع على المجرب العلمى أن يتخلص منها ، وهم القبيلة ، وهم المسرح ، وهم الكهف ، ووهم السوق كرمزية لطبيعة الوهم الفكرى والتغميض من تبنى الأخطاء كمنطلق والتعود والاعتياد عليها ، ثم تمثيلها وتعميمها ، ثم التكهف والتقوقع فيها ليدافع عنها تبريزياً عن طريق الكلم والفرازولوجيا كما هو الحال فى السوق بتبرير السلع بغية البيع لا أكثر ولا أقل .

كما يمكن فى الفترة المعاصرة أن نرى غيبة التفكير العلمى حين الوقوع فيما هو مستحدث فى الاستلاب بما فيه من اغتراب عن الواقع والتشيىء له ثم الإسقاط من خلاله والضياع فى الإسقاط ليصل إلى قمة الاستلاب وهو التغميض ، وعادة يرمز لهذا النوع التغميضى من الاستلاب باستلاب النخبة المثقفة حيث تغترب عن واقعها ثم تشيوء الاغتراب عن طريق افتعال واقع مصطنع تسقط فيه وتضيع لتنتهى بالعيش تغميضياً فى واقعين : واقع حقيقى اغترب عنه ، وواقع مفتعل ، ومن ثم تتكيف فى واقعية اللاواقع ولا يتم هذا إلا بمسلسل التغميض ، ولقد جاء التفكير العلمى ليعرى الفكر من الوهم ومن التغميض وبالتالى التأكيد من الاحتكام بالنسبة لموضوع البحث على الملاحظة مباشرة أو غير مباشرة وخصوصاً التجريب فى الظواهر القابلة لذلك . لاكتشاف طبيعة التكرار والانتظام .

وبعد استيعاب خصائص التفكير العلمى واستيعاب الإطار النظرى والعلمي للمناهج يمكن أن نستأنس هذه المعطيات فى مراحل تقنية البحث لتنفيذ التصميم وتطبيقه ، هذه المراحل نوجزها فيما يلى :

المرحلة الأولى : وهى مرحلة اختيار الموضوع : من الخطأ المجازفة باختيار عنوان الموضوع ومنه ينطلق الباحث بل العكس هو الصحيح منهجياً ، بمعنى يبدأ الباحث فى التعرف على ميدان موضوعه باستطلاع المصادر والمراجع واستجوابها باعتبار أن المصدر كما ذكرنا من قبل هو ما كتب فى صلب الموضوع ، والمرجع ما كتب حوله أو عنه . استجواب المصادر والمراجع سوف يوضح للباحث المنطقة أو الناحية الجديرة بالبحث انطلاقاً من مبدأ وهو أن الباحث يضيء ما هو مظلم ، ويكتشف ما هو مجهول ، وليس العكس . بمعنى لا يأتى على موضوع أشبع بحثاً ليكرره مع تغيير فى المسميات والعناوين يكرر ما فعله الآخرون . وعليه فالمصادر والمراجع أي المعلومات التوثيقية هي التي تملي الاختيار تحت عنوان مبدئى للبحث ، بل أكثر من هذا قد تملي أيضاً المنهج الذى يتصدر فى الاستعمال من مناهج العلوم الإنسانية ، وإلا لو غامر الباحث دون إحاطة بميدان بحثه قبل الاختيار لتعرض لعوائق من الصعب التغلب عليها ، نعطي كمجرد مثال : وهو أن يكتشف بعد اختيار العنوان وتسجيله أو الابتداء فى العمل أن هذا العنوان لا مصادر ولا مراجع له ، أو العكس يكتشف

أن المصادر والمراجع من الكثرة والوفرة لدرجة أن مجرد ذكر لعنوان المؤلفات قد يصل إلى مئات الصفحات فكيف يستخلص منهـــا ويستنتج ؟ .

كذلك قد يكتشف أن الموضوع قد عولج من قبل بشكل أوفى من علاجه المقترح، وأيضاً قد تحدث له إيعاقات عن طريق وجود مصادر ومراجع ، نعم ... ولكن هناك استحالة للوصول إليها . وهكذا نرى ضماناً لعدم المفاجآت أن ينطلق الباحث من التعرف على ميدان بحثه قبل أن يختار موضوع البحث .

بعد هذه المرحلة تأتى المرحلة الثانية ، وهى : مرحلة تخطيط البحث وتصميمه .

كما ذكرنا مخطط أو تصميم البحث تمليه المصادر والمراجع كما عليه المنهج الذى سيتبع . أما بالنسبة للمصادر والمراجع وعلاقتها بتصميم البحث فعلى قدر ما لديه من معلومات وتوثيق يبوب ويفصل ، وإلا قد يضع أبواب ولا يجد لها معلومات أو فصول .

بالنسبة للمنهج ، إذا كان المنهج التاريخى الذى اختير فهنا إما أن يلتزم بطريقة البحث التاريخى: النشأة والتطور والمآلية . وإذا كان البحث أساساً فى الدراسات التاريخية فعليه أن يختار تهيج المؤرخ ، أو عالم التاريخ أو فيلسوف التاريخ ، بناء على الأسس الذى وضعناها من قبل فى الإطار النظرى والعلمى للمناهج ، وفى حالة اختيار المنهج التحليلى فلابد وأن يعطى أولوية للقواعد

والأنسقة التي يحلل على ضوءها شارحاً لها أولا ، ثم يحدد في باب تالى الظاهرة أو القضية موضع البحث حجماً وأبعاداً ، وينتهى بمقارنة بين القضية موضع البحث أو الظاهرة ، وبين القاعدة أو النسق . ليحقق الهدف الذى من أجله يبحث .

بقى المنهج السوسيولوجى ، وهو تطبيقاً يتحرك حسب الاتجاه الشارح الذى اختاره الباحث ، فإما أن ينطلق مخططه أو تصميمه من الإطار الوصفى للبنيات والوظائف ثم يتقصاها ويحللها ليصل إلى الاستنتاجات ، وإما أن ينطلق تصميمه من مبيتات كما هو الحال فى الجدلية المادية ويتحرك البحث ليتواءم معها ويتلاءم ، وإذا تبنى المنهج الجدلى الواقعى أو الديالكتيك الأمريكى ينطلق مخططه من الوسط ليشرح التناقضات المترتبة عليه ويصل إلى تخريج هذه التناقضات ، وهكذا نرى أن التصميم لابد وأن يحتكم فى وضعه للوثائق والمناهج .

أما تجزئة التصميم فتنقسم إلى قسمين أساسيين وهذه هى المرحلة الثالثة من مسيرة تقنيات البحث وتنفيذه ، وهى توضح وحدات التصميم وجزئياته باعتبار أن أي تصميم لأى بحث فى العلوم الإنسانية لابد وأن يشتمل على وحدات ربطية ووحدات أساسية ، أما الوحدات الربطية فهى تشكل هيكل الربط فى التصميم بين الوحدات الأساسية مثل الباب والفصل ، أو من حيث التبسيط يمكن أن نتبنى كمعيار للوحدات الربطية أنها تشكل

الوحدات الفوقية للتصميم ولا تحتاج لتغطية بمادة عرض مفصلة بل كثيراً ما يكتفى بوضعها كعنوان على صفحة منفردة .

كذلك الفصل بدوره حينما لا يغطي عنوانه بمادة عرض مباشرة يعتبر وحدة ربطية أى لمجرد الربط .

أما فيما يعني الوحدة الأساسية ، وهي التي تعنينا ، وهي التي تجسد جوهر العرض وجسد البحث لأنها ليست وحدات تنسيق بين جزيئات البحث كما هو الحال في الوحدات الربطية وإنما وحدات عرض ومن مجموعها يكون البحث فهي لابد أن تشتمل على مستويات ثلاثة :

أولا : طرح الاشكالية أو القضية موضع المناقشة ، وفي الطرح تعطى المسلمات أو الأمور الوصفية التي لا تحتاج للمناقشة لينتقل إلى المستوى الثاني وهو المناقشة ، انطلاقاً مما له وما عليه . بمعنى بعد الطرح تبدأ مناقشة ما لم يتفق عليه في الوصف ، وهنا يحدد موقف الباحث . فإذا كان يميل إلى تزكية (له) فعليه أن يصدر في المناقشة الآراء المخالفة لينتهي بالآراء المدعمة له توطئة للمستوى الثالث وهو التخريج بمعنى خلاصة المناقشة بالإضافة إلى موقفه هو ، وهكذا دواليك في مختلف الوحدات الأساسية حتى نهاية الأطروحة .

بقى علينا أن نتعرض لعناصر المناقشة ، ونعني بعناصر المناقشة كيفية استغلال الآراء أو الاستشهاد بها كنصوص ، وما هي الحدود

المانعة الجامعة بين ما يستعمل في نص الأطروحة وما يلقي به في هوامشها بالنسبة للاستشهاد واستعمال الآراء في البحث. هناك أسس المفروض أن يلتزم بها الباحث وهي باختصار أن يستشهد بالرأي كنص في أضيق إطار ويضعه بين هلالين صغيرين ينتهي النص بنقطة ثم إحالة إلى الهامش.

ويتحاشى الباحث في الاستشهاد الحشو والنصوص الطويلة، لأن هناك فرق بين التأليف العلمي وهو الذي يرتكز على تكثيف المناقشة والمواجهات، وبين نقل النصوص التي تجد مكانها في ما يعرف بكتب النصوص المختارة مع المقدمة، كذلك حين الاستشهاد بآراء نصاً لابد من توخي الأمانة في النقل فينقل الرأي كما هو وبين هلالين صغيرين ولا يتداخل الباحث معه.

هذا بالإضافة إلى تحاشي التشويه والغش، ومن ثم فالاستشهاد واستعمال الآراء لابد وأن يخضع لصراحة متناهية ودقة في النقل ووفاء للأمانة والرأي.

أما في حالة ما يكون الرأي يعني نصاً طويلاً ولابد منه، فمن الأولى أن يأخذ بدايته في النص ثم يلقي بما تبقى منه في الهامش، وعادة حين نقل الرأي حرفياً أو الاستشهاد هامش الإحالة لابد وأن يحدد طبيعة النقل الحرفي باستعمال التعبير المتعارف عليه منهجياً وهو الذي يمكن أن نعادله بالعربية: نقلاً عن. أو كما ورد في. بعكس ما إذا كان الاستشهاد بالرأي جاء في شكل تلخيص لا نقل

جزئي ، وفي هذه الحالة لا يوضع بين هلالين وإنما لابد أن يلجأ بالإحالة وفي الإشارة إليه في الهامش مع استعمال التعبيرات المتعارف عليها حين التلخيص وهي تعادلها بالعربية بـ : راجع ، أو انظر ، أو راجع تفصيلا ، أو لمزيد من التفصيل انظر ، ثم تذكر (اسم المؤلف عنوان الكتاب ثم الصفحة) .

وثانيا يعني استعمال الهوامش فمن المعروف أن للهوامش أو الحاشية وظائف منهجية محددة ، فهي إلى جانب أنها تشكل أرضية للإحالة للمصادر والمراجع ، يمكن أيضاً أن يلقي فيها بما فاض على ما ذكر في نص البحث أو العرض سواء في ذلك ما تبقى من استشهادات طويلة كنصوص ، أو ما تبقى من مناقشات ثانوية ، كما يمكن أيضاً وهذه النقطة من أهم وأدق النقاط المنهجية أن الهامش يمكن أن يستعمل كإطار وسطي يوضع فيه الأمور التي يصعب على الباحث أن يستغني عنها في شرحه ومناقشته كما قد يؤخذ عليه لو ذكرها في صلب العرض ، أي أن الهامش وضع كمخرج منهجي للأمور إن تركت يؤخذ على الباحث تركها وإن وضعت في صلب العرض يؤخذ على الباحث وضعها ، بمعنى ما له علاقة غير مباشرة بالبحث وقابل للأخذ أو عدم الأخذ وهذا دور الهامش .

كذلك الهامش يستعمل كأرضية ربط بين جزئيات البحث تحاشياً للتكرار ، بمعنى حينما يتعرض الباحث لنقطة في الفصل الأول من بحثه ثم يضطر للتكرار مرة ثانية في فصل آخر مثلا عليه أن يكتفي بتلخيص موجز للغاية للتذكير بها مع إحالة في الهامش

إلى المنطقة التي وردت تفصيلا فيها ، ويستعمل كذلك تعبيران أساسيان يمكن أن نعادلهما باللغة العربية كما ذكرناها من قبل ثم نقول : انظر ما جاء في هذه الرسالة au - dessus, infra, Supra, Ci - dessous ، ويمكن استعمال الهوامش أيضاً لشرح مختصر لكلمة غامضة وردت في صلب العرض أو اسم مكان أو اسم علم شريطة أن لا يتجاوز أسطر محدودة مع الإشارة إلى المرجع في الهامش الذي استنشر في الموضوع لمن يريد التفصيل .

وفي حالة تكرار المصدر أو المرجع يكتفي بكلمة : نفس المصدر أو المرجع ، وفي حالة الفصل بمصدر أو مرجع آخر يذكر اسم المؤلف ثم نفس المصدر السابق ، وإذا كان كتاب آخر لنفس المؤلف يذكر عنوانه .

أما أسلوب الصياغة للعرض العلمي فعادة يستعمل الباحث أسلوب علمي وليس في هذا احتقار للأسلوب الأدبي وإنما الأسلوب العلمي عادة يعطي أولوية للمضمون على حساب وفرة الكلمات . بينما الأسلوب الأدبي يعطي أهمية لمرفولوجية الكلمة أو شكل الكلمة مع احترام المضمون ، وهذا يترتب عليه أن يكون الأسلوب مباشراً ، وجمله قصيرة ومبسطة ، وواضح الفواصل والنقط ، وأن يكون مجسداً في تسلسل منطقي من الأعم إلى الأخص ومن الأبسط إلى الأعقـد .

بقي علينا أن نشير إلى كيفية وضع مقدمة البحث وخاتمة وقوائم مراجعه وفهارسه .

فيما يعنى المقدمة المفروض أنها تشمل على :

ربط للموضوع بإطار ما ، إما تاريخى أو بيىء أو علمى ، أى العلم الذى يحضر فيه البحث لينتقل الباحث فى مقدمته بعد الربط كمدخل إلى تعليل اختياره للموضوع ، لماذا اختار الموضوع ، ثم الصعوبات التى واجهته فى التوثيق والبحث ثم يوجز مخططه ومنهجه ، وينهى المقدمة وفى أسلوب متواضع بتحديد موقف يتمنى أن يصل إليه ، بمعنى لن يصل إليه بعد على أساس أن الخاتمة تتشكل أو تحتوى على استنتاج شمولى فى أسطر لما جاء فى الرسالة .

أما الخاتمة فترتكز على أقوى ما جاء فى الرسالة وتبرزه كإضافة أو تجديد وتطرح تساؤلات عريضة فى إطار النتائج يفتح الباب لمسيرات أخرى من البحوث تترتب على هذا البحث ، وهذا لا يمنع أن يضيف الباحث ما يراه ضرورياً من عناصر أخرى بالنسبة له سواء فى المقدمة أو فى الخاتمة . وفيما يعنى القوائم والمراجع فلا يذكر الباحث مصادر ومراجع لكتب لم يرجع إليها وإنما يكتفى بما ورد فى بحثه على أساس أن يتم التصنيف كما يلى :

المصادر (ما جاء فى صلب الموضوع) وتتصدر فيها المصادر المخطوطة التى لم تنشر ، ثم المصادر غير المعروفة ولو كانت منشورة فى حالة ما تكون هذه الوثائق خاصة فى صلب الموضوع وتشكل أرضيته ، وتليها المراجع .

ولتصنيف المراجع يمكن أن تصنف بطرق متعددة أكثرها استعمالا وأشهرها وأبسطها طريقة الحروف الأبجدية للاسم وللكنية ، ويمكن وضع مراجع نقدية فتصنف حسب أهمية المراجع

مع نقدها فى أسطر محدودة ، وقد تصنف أيضاً حسب قربها وعلاقتها أو بعدها عن البحث :

كما أن هناك من الباحثين من يصنف حسب تاريخ نشر الكتاب وفى هذه الحالة تسبق سنة النشر ويليها اسم المؤلف . ولو وضع الكتاب فى المراجع يذكر الاسم (ثم اللقب بين هلالين) ثم عنوان الكتاب كاملا ، ولو كان هناك عنوان شارح يذكر ثم مكان النشر ، ثم دار النشر ، ثم تاريخ النشر ، ثم عدد الطبعات إن وجدت ، ثم الطبعة التى رجع إليها إذا كانت هناك عدة طبعات والجزء الذى رجع إليه إذا كان هناك عدة أجزاء على أساس أنه فى الهوامش والحواشى ، يكتفى بذكر اسم المؤلف وعنوان كتابه ورقم الصفحة مشيراً فى الهامش الأول لبحثه إلى أنه سيكتفى بذكر اسم المؤلف وعنوان كتابه والصفحة تحاشياً للتكرار ، أما بقية المعلومات كمكان وزمان النشر إلى آخره تراجع أو تنظر فى قائمة المراجع فى آخر البحث .

وهكذا يمكن للمناهج حينما ترتبط تطبيقاً بطرق بحث واضحة أن تؤتى أكلها ، ليس فقط على المستوى التنظيرى والإسهام بالشرح والتفسير والتحليل، وإنما على المستوى العملى والتطبيقى حيث يتمكن الباحث من استغلال كل قدراته فى شكل مبسط ورصين وواضح لأن المناهج بقدر ما هى انعكاس موضوعى لتقدم العلوم، هى أيضاً قدرة لا يمكن الاستغناء عنها فى تقدم العلوم ، فالعلوم بتقدمها أبرزت قدرة المناهج ، وقدرة المناهج بتطورها أدت إلى تقدم العلوم وتعدد تخصصاتها ، فالمناهج أسهمت فى تقدم العلوم ، كما أن العلوم أسهمت فى تقدم المناهج .

* * *

الفصل الثالث

التحدي الإعجازي للإسلام منهجيًا في هذا العصر

التحدى الإعجازى للإسلام
منهجياً فى هذا العصر

والتحدى الإعجازى للإسلام فى هذا العصر إلى حد يمكن استئناس المسيرة المنهجية فى طرحه ؟ ما هى الحدود والإمكانات ؟

إن خير ما نقلع منه لعرض هذا الموضوع ونستنير به كمعيار هو قول الحق سبحانه« **ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير** » (١) . فمن لديه كتاب منير أو هدى من ربه ليس فى حاجة لمن يتجاوز به التحدى . فهو قد تجاوزه بنور كتاب الإيمان المنير وهدى الله الذى امتلأ به قلبه . وبقى الجدال فى حضور العلم أو المجادلة فى غيبته . المجادلة بغير علم غير مطروحة كالجدال فى غيبته ، ومن باب أولى دون هدى أو كتاب منير ، لأن هذا جدال الضلال ، مصداقاً لقول الحق سبحانه « **ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد . كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله** »(٢) ...قد يكون شيطاناً يوسوس له فى صدره المتعلق بالدنيا ، والمتغافل عن الآخرة ، أو شيطان من الإنس يلقى عليه بأطروحات مغشوشة ، منمقة ومفتعلة يستهويه بها بعد أن ضل هو ، ويريد أن يوسّع به موكب ودائرة الضالين .

فهذا الذى يجادل دون إحترام لأبسط الأسس العلمية . بل ويتنكر لها مشيَطناً أو مشيِطناً ، جاهلا أو متجاهلا لخصائص

(١) الحج : ٨ .

(١) الحج ٣، ٤ .

الحوار والمواجهة الموضوعية ليس هدفنا من هذا العرض إقناعه ، بل إن الله سبحانه وتعالى طلب منا الإعراض عنه ، لأنه زاغ وأضاع زمنه ويبحث عن إضاعة أزمنة الآخرين بعد أن زين له الشيطان حب الدنيا وأزان له أفعاله فيها . يقول الحق سبحانه « **فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم** ».(١) مبلغ العلم الذى يريد به إشباع شهواته ونزواته والتلهى بحياته ، دون فكر أو تفكير أو تسامى مثله كمثل أى حيوان يبحث غرائزياً عن كل إشباع ، يفترس أقرب الحيوانات إليه ولو كانت أمه التى أرضعته ، فهذا الحيوان المقنع أو المستتر فى هيئة إنسان ، التحدى كما أشرنا سلفاً غير وارد بالنسبة له أيضاً ، بل لا نملك إلا التأسى عليه والحزن على دونية المصير الذى ارتضاه لنفسه . . .

بقى الحوار بهدف التحدى الإعجازى فى حضور العلم المستنير المشرق ، إن كان هذا التحدى الإعجازى للإسلام انتصر فى عصره الأول من خلال معركة المواجهة المطروحة لعلم العصر آنذاك ، ونعنى البيان وإعجازه كمعرفة رائدة كريادة المعرفة التنكولوجية فى عصرنا اليوم . المعرفة البيانية عند العرب تجاوزها القرآن فى فترة النبوة وفى كل العصور بفضل ما جاء به من بيان خارق معجز خالد . ثم جاءت مرحلة تحدى آخر ممثلا فى العقلانية

---

(١) النجم : ٢٩ ، ٣٠

والبرهان الفلسفى بعد أن تعامل العرب مع الفكر الإغريقى :
وواجه الإسلام وحاور بعقول نيرة أصولية سلفية كانت تحتكم للشرع والنص ولا تقبل التأويل أم تنتمى لدراية العقل مع أولوية النص إنطلاقاً من عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) حتى مدرسة الكوفة مع أبى حنيفة النعمان وما حوله ، أم كانت كنديه أم أشعرية أم ماتريدية ، مطعمة بالاعتزال . أم معتزلة . أم إخوان الصفا بما فى ذلك فلاسفة التعامل الإغريقى معه أو عليه من الفارابى لابن سينا إلى الغزالى والرازى وابن رشد . . .

مواجهات الكلاميين بجدالهم البناء ، والفلاسفة ببرهانهم الناصع ، إلى جانب أهل الخطاب وقناعتهم العاطفية الروحية الصوفية .

لم ينهزم الإسلام المتحدى المحاور بمبادئه الرصينة الخالدة وعقول رجاله، بل عبر التاريخ قادراً معجزاً ومنتصراً رغم كل الطعنات المقنعة ، ومواكب الكيد ، ودس الدخلاء . وارتفع عدد المؤمنين المستضعفين من مئات وآلاف فى العصر النبوى ليصبح ملايين تقترب من المليار منتشرة فى كل بقاع الأرض تواجه ظلم الإنسان ، وحيل المزيفين ، ومضاربة سماسرة التشكيك ، ممن حاولوا تجسيد حال الإسلام فى حال المسلمين ، وفشلت المكائد وعريت كل الحيل وكشفت كل أنواع المضاربات ووصل الإسلام إلينا عملاقاً يضمد جراحه وجراح أبنائه ومعتنقيه .

وواجه سيف الغرب الصليبى ممثلا فى الاستعمار ، وتقبل جسده

من جديد كل الضربات والطعنات بعد مأسى العصور الوسيطة وضياع الأندلس ، وقد اختلفت مواكب الاستعمار فى الكثير ، ولكنها كانت ضمنياً متفقة فيما بينها على خنقه وقبره . . .

وتجاوز الإسلام سيف الاستعمار الصليبي والاستغلالى ، ليواجه فى القرن العشرين عقله الحضارى الغربى المدعم بالأسس العلمية والمعرفة التكنولوجية والإنجاز الصناعي الخلاق، ولم تتوقف بالتالى مواكب التحدى . . .

فبعد التحدى البيانى ، والتحدى العقلانى جاء التحدى الأكبر ممثلا فى مآلية البيان والعقلانية الفلسفية النشطة ليتجسد فى العلم المرتكز على قدرة المنهج والمدعم بالتجريب والملاحظة، وها هو الإسلام وقد اقتربنا من نهاية القرن العشرين وبعد أن دخل فى قرنه الخامس عشر يستنفر قدرات عقول أبنائه لا ليجد مهرباً من التحدى يسلكه ، وإنما ليواجهه وليتجاوزه كما تجاوزه من قبل بإعجازه . ولكن كيف ؟ هذا ما سوف نحاول طرحه لا من منطلق الفضول أو المجازفة المتهورة ، وإنما من قناعة التكوين الصارم فى العلوم الوضعية وفى الإسلاميات على حد سواء ، وهذا ما يجعلنا ومنذ البداية نخط الحدود بوضوح . وهى أننا نستبعد الأطروحات المغشوشة أو المتعجلة وهى أطروحات ما نسميها « بالإحلال أو التبرير » والتى تسعى إلى إحلال العلم محل الدين أو العكس - إحلال الدين محل العلم- أو تبرير العلم بالدين أو تبرير الدين بالعلم الدنيوى

النسبي والمحدود دون وعى بتسامى الدين فى كماله وشموله من منطلقه وعبر مسيرته وغائيته الخالدة ، عن العلم بجزئياته ومرحليته بين التخطىء والتصويب ، فإن كان ولابد من تبرير فالعلم هو الذى يبحث عن سند وتبرير له من جانب الدين ليميز بين علم بناء للإنسانية وعلم مدمر لها . . .

إنما الذى نسعى إليه هو المواجهة والحوار بهدف التحدى مواجهة ما حققه العلم بعد أربعة عشر قرناً من ظهور الإسلام لنكتشف معه من خلال إكتشافاته وخطواته المتجددة هل فيها ما يخالف نص القرآن ؟ هل استطاعت مسيرة العلم بعد أربعة عشر قرناً أن تسجل ولو إصابة واحدة تنال من مرمى قرآننا الخالد ، وهو الذى نحتكم به كما كان شأننا دائماً إلى جانب الصحيح من الأحاديث الشريفة ، ونقول الصحيح من الحديث لأنه لم ينل ضرب من التخصص فى الحيطة والحذر والدقة والاجتهاد والحرص مثل ما نال علم الحديث ، فلقد سهر رجالاته حباً فى رسول الله عليه الصلاة والسلام، وتفانياً فى حفظ أحاديثه لينقلوا إلينا بكل أمانة هذا التراث الخالد . أما موجة التشكيك التى يطرحها البعض الآن حول صحة الحديث فهى تدخل بدورها فى مسلسل التحدى . . .

التحدى الإعجازى لتدعيم الصلاحية نطرحه إذن فى هذا الإطار الواضح مستبعدين بالتالى للشطحات الجانبية والمفتعلة باسم الإحلال أو التبرير ، ملتزمين بواقع المواجهة بين علوم تخطو

بخطوات سريعة ومكثفة ومتجددة مرتكزة على التكنولوجيا ومعتمدة على المنهج ، متبنية للتجريب والملاحظة ومتخذة من الصناعة وسيلة للتطبيق وبين إسلام لا يتجاهل التعامل ولا يعومه ولا يتهيب التطلعات العلمية ، وإنما يبحث عن ذلك محاوراً متحدياً ومتجاوزاً بالإعجاز . .

لقد أنجزت العلوم إنجازات عملاقة فى استئناس الظواهر واكتشاف قوانينها بما فى ذلك الإنسان كجسد طبيعى بشرى ، فلم يعد يقرأ كنص ويذكر كمجرد تسمية تجريدية ، بل تجرى الآن عليه التجارب والعمليات الجراحية بما فى ذلك القلب والمخ . فهل استطاعت هذه الإنجازات أن تكشف لنا ولو خطأ واحداً ورد فى القرآن أو فى الأحاديث الصحيحة للرسول عليه السلام ، وبعد أربعة عشر قرناً من المعرفة ، مع أن نصف قرن يكفى لتجاوز معرفة بأخرى أقدر وأنضج نتيجة للتطور العلمى ؟

تعرض القرآن لظواهر الطبيعة والإنسان ودعا إلى التمعن فيها . يقول الحق سبحانه « **وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم ، أفلا تبصرون** » (١) بل أعطى لنا القرآن الكريم صورة رائعة لتسلسل خلق الإنسان ، اكتشفت التجارب فى المعامل والمخابر جانباً فيه يدعم رؤية الإسلام ، وستأتى تجارب أخرى فى مستقبل العصور لتضيف ما يؤكد صدق قول الحق سبحانه :

---

(١) الذاريات : ٢٠ ، ٢١

« فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً » (١)

إن مسيرة علوم الطبيعة والفلك والفضاء بصفة عامة فى كل يوم تضيف برهاناً لإعجاز القرآن لا عليه . هذا القرآن الذى استمع إليه إنسان مكة والمدينة فآمن به وكبرَّ ثم يستمع إليه ابن عصر الفضاء فى القرن العشرين فلا يملك إلا الخشوع والتكبير بدوره .

ومع هذا كان فى إمكاننا أن نصفىّ هذا الحوار وهذه المواجهة بطريقة موجزة تحت شعار أرضية الاختصاص والدفع بها . باعتبار أن الرسالة المحمدية الخالدة تواجه بالعلوم الإنسانية لا علوم الطبيعة . لأن القرآن لم يحدد سوره بسورة : فى الكيمياء وأخرى فى الفيزياء وثالثة فى الفضاء أو الفيزيولوجيا حتى تقارن هذه السور بهذه العلوم ، ولكن القرآن أسمى من ذلك وأشمل وأخلد ، فهو كتاب لهداية الإنسان فى كل زمان ومكان . يوضح له السلوك المستقيم وما ينتظره من مصير . فهو يواجه بالعلوم التى تزعم دراسة الإنسان وسلوكه بهدف إنارة الطريق له والمصير ، وفى صدارتها العلوم الرئيسية الثلاثة : الأنثربولوجيا المتمركزة حول تراث الإنسان ونتاجه الاجتماعى والثقافى ، والسوسيولوجيا المختصة بدراسته فى

---

(١) الحج : ٥

بيئته الأسرية والمجتمعية وعلاقاته وبنياته ، والسيكولوجيا التى تغوص فى نفسيته وأغوارها شعورياً ولا شعورياً كمؤثر ومتأثر ، إلى جانب علوم بينية (أى بين بين) أخرى الدارسة لنموه الديموغرافى والاقتصادى ومناخه وتشريعه وتسيسه وتاريخه وتفلسفه.

إن كانت العلوم البينية الأخيرة هذه فى غالبيتها (اللهم إلا ماندر كالاقتصاد والسياسة) هى علوم وصفية أساساً أو تسلسلية استرسالية كالتاريخ لم تحاول تجاوز الوصف أو الاسترسال إلى التعليل والتخريج وطرح إشكاليات الإنسان، وإنما تصف إنعكاساته فى وسطه وبيئته وتاريخه وعلاقاته وثروته وقواعد سلوكه ، تبقى العلوم الرئيسية الثلاثة السوسيولوجيا (علم الاجتماع) والسيكولوجيا (علم النفس) والأنثربولوجيا (علم الإنسان) كعلوم لم تكتف بمجرد الوصف والاسترسال عندهما، وإنما جاءت أيضاً لتعطى تعليلا لرسالة الإنسان . هذه الرسالة — على حد زعمهم — من الإنسان تبدأ وبه تنتهى مرتكزة على « فلسفة الأرض » فى مواجهة حوار السماء « فلسفة وضعية » فى مواجهه التجريد الغيبى والميتافيزيقيا . . .

إن هذه العلوم الثلاثة ومن خلفها فى بعض المناحى أيديولوجيات وفلسفات مقنعة ، تزعم أنها جاءت لتوقف إطار التغميض للإنسان وتحد من إستلابه بالأساطير والخرافات والأوهام القديمة والوسيطة المجسدة فى الأديان على اختلاف نزعاتها . . .

غير أننا لن نوسع ونهمش إطار المواجهة بإدخال كل الأديان بما فى ذلك المنقرضة والاشتراكية والنوعية ، والمرحلية السمارية

كالنصارنية واليهودية ، وإنما سوف نركز على الإسلام كنموذج أسمى باعتبار أنه الدين الوحدانى الكامل الشامل لرسالة إبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، وغيرهم من الأنبياء والرسل، ما قُصَّ علينا نبأه أو لم يقص (عليهم جميعاً أفضل الصلاة والسلام) أكمله محمد خاتم الأنبياء والمرسلين (صلوات الله وسلامه عليه) إن الدين عند الله الإسلام ومصداقاً للآية الكريمة « **آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله** » (١) . . . هل تستطيع هذه العلوم الثلاثة أن تكتشف ــ باسم تعرية التغميض ورفع الاستلاب ــ فى الإسلام ما يمكن أن يؤاخذ عليه . . .

سوف نحاول من خلال إطار التخصص والاختصاص لا الفضول والمجازفة أن نواجه إختيارات وإنجازات هذه العلوم الثلاثة بما جاء فى رسالة محمد (عليه السلام) ولنبدأ بالسوسيولوجيا (علم الاجتماع) ثم السيكولوجيا (علم النفس) ثم ننتهى بالأنثربولوجيا (علم الإنسان) . . . العلوم الأساسية فى تحدى الدين .

السوسيولوجيا كعلم وضعى يزعم الشروح الشاملة للظواهر الاجتماعية منذ تأسيسه فى العصر الحديث (بعد اجتهادات الممهدين البناءة وعلى رأسهم ابن خلدون ورسو ومنتسكيه وغيرهم) مع سان سيمون ، وسبنسر ، وأوجست كونت ، وكارل ماركس ،

---

(١) البقرة : ٢٨٥

ثم امتداداته وتطوره عبر الحضارة الغربية بشقيها الليبرالى والماركسى وانعكاسات ذلك على عالمنا الإسلامى العربى المغلف بالعالم الثالث ، إن كان موقف ابن خلدون وهو القاضى المسلم لا يحتاج لمواجهة وموقف روسو ومنتسكيه وغيرهما من الممهدين وحتى موقف سان سيمون لا يحتاج إلى الكثير من التفصيل باعتبار أن هؤلاء كل منهم قد أقر الدين ولكن بطريقته الخاصة بما فى ذلك سان سيمون الذى أكد قبيل وفاته بل وفى لحظات إحتضاره أنه « لا يهدف إلى إحلال العلم محل الدين وإنما الهدف يكمن فى التوفيق والتعاون بين العلم والدين لأن كل منهما لازم للإنسان وإسعاده » (راجع مؤلفنا بالفرنسية فى مجلدين عن **أصول السوسيولوجيات الاشتراكية والدولية** وأثر سان سيمون) . . .

وكذلك موقف سبنسر صاحب نظرية التطور . فبعد تحديه الصارم فى مؤلفاته الأولى عن «**القوانين الأساسية للكون**» و**أصول علم الحياة** ، **والسيكولوجيا والسوسيولوجيا** » بل تعتبر دراسته الواسعة عن **السوسيولوجيا الوصفية** فى عدة مجلدات. وأصول **السوسيولوجيا** فى عدة مجلدات أيضاً. نقداً معمقاً لنشأة الأديان المنقرضة ، وتطور الأديان الكبرى ومع هذا فنفس سبنسر يؤكد فى مؤلفاته الأخيرة « أن العلم لا يمكن أن يزعم أنه كشف الغموض الذى حاول الدين أن يتكلم باسمه بل ما زالت المعرفة — كل المعرفة — نسبية ، وإن الدين فى أرضيته والعلم فى أرضيته كل يمكنه متصالحاً مع الآخر أن يسهم فى تطور البشرية وارتقائها . . .

هذا التراجع نلمسه أيضاً عند أوجست كونت الذى ألصقت « الفلسفة الوضعية » فى الفترة الحديثة والمعاصرة باسمه (مع أن الواضع لها أستاذه سان سيمون) فبعد مؤلفات كونت فى سن الفتوة الفكرية والتى تحمل عنوان **محاضرات فى الفلسفة الوضعية** وزعمه إكتشاف قوانين التقدم عبر ما أسماه « النظرية العامة للتقدم » أو الحركية الاجتماعية المشكلة لقانون الأحوال الثلاثة لديناميكية الفكر والذكاء الإنسانى : **الحالة اللاهوتية** بفتراتها الثلاث — فتشية آلت إلى — إشتراكية آلت بدورها إلى — وحدانية ثم **الحالة الثانية الميتافيزيقية** المترتبة بالضرورة والالتزام على الحالة السابقة بما احتوته من مغالاة فى التجريد والغيبية لتأتى صيرورة الذكاء الإنسانى المجرب والملاحظ فى **الحالة الثالثة : الحالة الوضعية** . حالة المآل للفكر الإنسانى الناضج حيث فلسفته منه وإليه ، فلسفة الأرض الملموسة فى مواجهه فلسفة السماء المجردة والغيبية ، ومع فلسفة الأرض وفلسفة الإنسان تسود السوسيولوجيا كعلم شامل يحدد رسالة الإنسان ويقود مصير الإنسانية . . .

وكما عاد سبنسر عاد أوجست كونت فى نهاية حياته ليعلن وفاءه لما أطلق عليه « الكنيسة الكونية » الوضعية يعبد فيها الكائن الأعظم تجسيداً للإنسانية ، بل ذهب بصراحة العلماء النزهاء يقلب فى الأديان السماوية باحثاً عن الحقيقة ليكتشف فى نهاية المطاف أن الإسلام كدين وحدانى يتمشى مع الحالة الوضعية لخلوه من التغميض والعبث ، وتميزه بالعملية وببساطة شعائره . . .

بقى كارل ماركس كأحد عمداء تأسيس السوسيولوجيا ، هذا العلم الذى ضارب عليه وباسمه الكثير ، وما زال البعض يضارب به حتى الآن ليخلف ، الدين فى ريادته للمجتمعات الإنسانية وقيادتها نحو التقدم .

إن موقف كارل ماركس من الدين فى مراحل شبابه وتأثره باليسار الهيجلى خصوصاً : فيورباخ ، وجانز ، وموزيس ، وروجيه ، وبوير وغيرهم معروف من خلال مؤلفه « **الأيديولوجيا الألمانية** » فقد طرح الدين كأيديولوجيا إستلابية متصدرة مرتبطة عضوياً بالبنية الفوقية للمجتمع أسهمت وزكت الدور الاستغلالى لهذه البنية بالتخدير والتنويم الغيبى والاغتراب . . .

ولكن الذى يجهله غير المتخصصين فى الماركسولوجيا (علم الماركسية) والذين لم تتح لهم فرصة متابعة مسيرة ماركس الفكرية بدقة من البداية إلى النهاية ، أن كارل ماركس لم يسلم من الارتداد كغيره من عمالقة الفكر الإنسانى فى نهاية حياته ، حيث مراسلاته مع « البابا » ومع زعيم ثورة الفلاحين فى ألمانيا آنذاك «منزيل» وكذا موقفه من البلانكيين ومظاهراتهم المعادية للدين ... كل ذلك يؤكد تراجعه خصوصاً حينما صرح بوضوح فى نهاية حياته أنه « لم يك أبداً الهاتف بموت الإله الذى **ما تنكر له** - على حد زعمه - وإنما كان يسعى ويهتف دائماً بتحرير الإنسان ، فالمشكلة ليست فى إنكار الإله ولكن فى تحرير الإنسان » . . . (راجع للتفصيل دراستنا عن الماركسية والدين) .

لقد عاد ماركس أو بعبارة أكثر وضوحاً ارتد ماركس عن ماركسية شبابه فى شيخوخته ، إنها عودة مقنعة كغيره من العائدين ولكنها جديرة بالإشارة خصوصاً بالنسبة لمن يرتدون عبادة الماركسية بهدف النيل من الدين والتشكيك فيه . لقد تراجع الكاهن الأعظم للمعبد فمن الأولى أن يتراجع مريدوه وفاءاً له ولفكره .

وهكذا السوسيولوجيا (علم الاجتماع) التى زعمت خلافة الدين فى قيادة الإنسانية تراجعت من خلال مؤسسيها لمن يعمق الرؤية والاستيعاب ولم يقف عند القشور ويتبنى المضاربات والمجازفات والتهور عملا بسلوك (خالف تعرف) كأمثال هؤلاء الذين ما انفكوا يبيعون بعض الألفاظ والمسميات المندفقة التى تتميز بالانفعال ، وتنم عن التصنع فى الكلم بهدف سمسرة الغش وتعميم التزيف الفكرى ، نظراً لغيبة التكوين المعمق لديهم ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ونعنى بذلك هذا الاتجاه السوسيولوجى السطحى فى العالم الثالث الذى لم يعرف من السوسيولوجيا إلا العناوين يتقيأ من خلالها معاناة قصوره وانعكاسات عقده ومشاكله الشخصية .

لقد تطورت السوسيولوجيا مع المجتهدين بعد المؤسسين وحتى الاتجاهات الرئيسية المعاصرة ، سواء لدى الإنجلوسكسون أو الفرنسيين أو الألمان (باستثناء الاتجاه السوفييتى الذى بعد رفضه للسوسيولوجيا مع ستالين واعتبارها علم البرجوازية الصغيرة عاد فى الستينات ليركب فى موكبها بعد اكتشافه لعطائها وقدرتها

وليتخذ منها وسيلة للمضاربات والتفنيد لحاجة فى نفس يعقوب)
وتعددت التيارات داخل هذه الاتجاهات بين تيارات ليبرالية
تفهمية (ماكس فيبر) أو تيارات مدعمة للدين مثل ما يعرف
« بسوسيولوجية الرعاة » وكيف أن دراسة المجتمع تؤكد صلاحية
الدين ومشروعيته ، أو تيارات ماركسية تبنت الجانب العملى فى
السوسيولوجيا فى أرضها لتزيد معرفة بقاعدة المجتمع ومناحيه
(كما هو الحال الآن فى الاتحاد السوفييتى) ولكن هذه التيارات
الغربية بشقيها الليبرالى والماركسى رغم تعارضها فى الاختيارات
التقت ضمنياً فيما تصدره لعالمنا الثالث من أطروحات مغلوطة
وسطحية بهدف تعتيم الرؤية لنا من تشكيك فى تراثنا وأصالته
وحقيقة عطائه التاريخى ومن أساليب خطابية متشنجة تحمل راية
الاعتراض والتمرد والتدمير ، ولكن على من؟ ومن أجل من؟
الاعتراض على الذات والتمرد على تاريخ معاناتها وتدمير أرضيتها
ماذا تبقى إذن ؟ ؟ .

إن السوسيولوجيا كعلم اجتماع وضعى رغم أطروحاته المبدئية
المتحفظة على الدين فى شكل محتشم بل ومرتد فى أغلب الأحيان
ما استطاعت –ولن تستطيع –أن تصبح بديلا للدين أو تبنى مجدها على
حسابه ، بل رأينا قادة تأسيسها ومن بعدهم المطورين لها يعودون
بها إلى التصالح مهزومين أو مقتنعين بصحة وصلاحية الدين والإله .
وصدق الحق سبحانه « **وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما**

لاعبين . ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » (١) . .
وما تبقى من السوسيولوجيا الرافضة المتحدية فى البداية إلا زمرة من المغرورين والمتنكرين للحق والمتكبرين عليه ممن صرفوا عن آيات الله كما قال الحق « **سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها** »(٢) . . .

❋ ❋ ❋

والسيكولوجيا (علم النفس) بدورها كعلم حديث اعتلى بعض مؤسسيه موجة الإنكار بل غالى جانب منهم إلى حد التبجح المرضى حينما وصف الأنبياء بأنهم عصابيون وكما يقول المثل « رمتنى بدائها وانسلت » فما العصابيون إلا هم كبرت كلمة تخرج من أفواههم . لقد قادهم ظنهم المخدوع والمخادع إلى تبنى أطروحات فورية سهلة وجاهزة ، وصدق عليهم التحدى « **هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن** » (٣) . .
فلئن كانت إتجاهات نفسية كمثال « كارل جوستاف يونج » تعرضت للسيكولوجيا وموقفها من الدين (مؤلفه المنشور سنة ١٩٣٩) بهدف خلق أرضية تفهمية فاتجاهات أخرى (مثل فرويد) ناصبت الدين ضمنياً القطيعة والعداء ، وراهنت من خلال التحليل النفسى والليبيدو الجنسى ، وتفسير الأحلام

---

(١) الدخان : ٣٨ ، ٣٩ (٢) الأعراف : ١٤٦ .
(٣) الأنعـــام : ١٤٨ .

مراهنات أكدت لنا فى النهاية صدق معاناة واضعوها لا معاناة الدين ، وبعد فشل العديد من الأطروحات حاول البعض الإنقاذ أخيراً عن طريق ربط مصير الفرويدية بالماركسية وخلق أرضية مشتركة بينهما . إن مسلسل الانتحار لديهم والذى أكد لنا حقيقة هذه المعاناة . ودون أن نعرّض بأسماء المتأذين نفسياً بل والمنتحرين من المحللين النفسيين (حتى لا يفهم أن ذلك من باب التشفى) يجعلنا نذهب إلى حد القول — وبلا مجازفة — أن المجتمعات البشرية وفى كل عصورها التاريخية ما عرفت مثل ما تعرفه الآن من انتشار للمعاناة النفسية والقلق والاضطرابات العصبية نتيجة ليس فقط لتلوث البيئة وتزيف العلاقات الإنسانية وإنما لتلوث الأفكار والقيم الروحية والمبادىء الأخلاقية والتشكيك فى صلاحية كل شيء من أجل لا شيء كما أكد ذلك كبار الرواد المعاصرين من علماء النفس النزهاء . . .

إن السيكولوجيا (علم النفس) كعلم يحاول تفهم الظواهر النفسية من خلال إنعكاسات البيئة الأسرية والمجتمعية، وإنعكاسات البنية العضوية والفيزيولوجية لأجهزة الجسد على حالته النفسية، ومدى تكيفه مع ما يحيط به منذ المراحل الأولى للنمو النفسى عند الطفل حتى النضوج والشباب والشيخوخة ، لهو علم جدير بالاهتمام، بل يمكنه أن يسهم فى مسيرة الحضارة إيجابياً كمصحح لها على مستوى الإنسان ... ولكن حينما اتخذ البعض منه — ممن ارتدوا عباءته — وسيلة لبث السموم والأفكار المغرضة ضد الرسل والأنبياء

دعاة الصلاح الإنسانى وارتقائه الحق إلى أرفع درجات السمو ، وذلك لتصفية حسابات شخصية وربما مرضية مع الدين ، حادوا به عن سبيله وهدفه ، وأقحموه فى عراك مدمر وسّع من دائرة التشكيك فى كل القيم والأسس الضامنة لتوازن الإنسان . فلا يمكن لإنسان متنكر لحقيقة تركيبه المزدوج — روحى ومادى — أن يحل مشكلة ازدواجيته لحساب ماديته إلا بالانتحار النفسى والعراء فى داخل ذاته وتحوله إلى هيكل أصم ، آلى ، شرس ، جنسى باحث عن الإشباع الغرائزى بشكل صريح أو مقنع ، مقوض لكل إنسانية فى الإنسان . . .

ومع هذا فهناك جانب لا يستهان به من علماء النفس العمالقة عرف حقيقة الدور التفهمى لهذا العلم وحاولوا — وما زالوا يحاولون — من خلاله ، وتحت رايته تدعيم أرضية المصالحة فى داخل الإنسان بين روحانيته وماديته ليعم بعد ذلك التصالح على مستوى البشرية بدلا من التدمير والانتحار ، والبناء بدلا من التخريب والانهيار . . . وإلا لنا الحق فى أن نتساءل هل استطاعت العيادات النفسية المنتشرة فى الكون أن تعيد لمريض افتقد توازنه الروحى والمادى وأصبح يعانى من مشاكل افتعلها بتطلعاته المادية الجشعة ، صفاء النفس وتعادلها ؟ أم زادته تأزماً حينما رقعته بكل مصطنع وملفق من التركيبات الكيماوية الملونة لكيانه العصبى العضوى أو الوظيفى : لا يهدأ إلا بمخدر ، ولا ينام

إلا بمنوم ولا يقف إلا بمقوى . . . أين نحن به من هذا الإنسان البسيط فى باديته بعد أن حرم واستضعف من أخيه الإنسان وقفلت أمامه أبسط أبواب الرزق ، وأصبح يواجه كل مشاكل الحياة وضرورياتها الحقيقية، لا شهواتها أو زيناتها المفتعلة . بقوة الإيمان والثقة فى الله شامخاً ينطق باسم ربه فيعيد إليه ثباته ويدعم صبره ليواجه كل الصعوبات بابتسامة عميقة ، وقلب صاف ونوم هادىء، وحركة كلها جلد وقوة وإصرار ، مصداقاً لقول الحق: « **لقد خلقنا الإنسان فى كبد** » (١) . . . .

إنه الفرق الناصع والفارق الشاسع بين أتباع الكتاب الإلهى الذى لا يأتيه الباطل ، وبين أتباع الكتب المغشوشة التى وضعها بعض المرضى المقنعين من أبناء الإنسان . لقد تعرض قرآننا الكريم للعديد من الظواهر النفسية وجعل الإيمان هو العلاج الأسمى « **وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين** » (٢) فهل استطاعت السيكولوجية المتنكرة — لا السيكولوجية المتفهمة، ونحن من دعاتها ومن المدافعين بل والمتحمسين لها — أن تعطى بديلا ؟ إننا نتحدى ، لقد قرأنا كتبكم وها هو كتابنا فاقرأوه . . .

لم تستطع سيكولوجية المشككين العابثين بقداسة النبوة

---

(١) البلد : ٤ (٢) الإسراء : ٨٢

أن تسجل ولو إصابة واحدة ضد ديننا الحنيف الداعى للتعادل والتوازن والوسطية ، بل اكتفت برفع شعارات القطيعة وصياح الأزمة والتأزم والاستلاب ، والإحباط ، وتعميم الرجس وكانوا أول ضحايا هذه الشعارات والصيحات فعانوا وما زالوا من التأزم والاستلاب والإحباط ، بل والانتحار ، وبقى الدين بقوله الحق وبكلمته النزيهة الرائدة الصادقة خير مرشد ودليل وحكم ليعطى لنا من خلال هذه الآية الكريمة مبدءاً نفسياً خالداً جاعلا من الإيمان الشارح للصدر المعيار لكل تعادل نفسى « **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام** (الدين الشامل الكامل مع محمد عليه السلام)، **ومن يرد أن يضله** (متروكاً لنفسه بعد أن أدار ظهره للرسالة) **يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء ، كذلك يجعل الله الرجس** (قازورات التلوث فى مختلف صوره وأشكاله) **على الذين لا يؤمنون** » (١) . . .

❋ ❋ ❋

والأنثربولوجيا (علم الإنسان) إجتماعية كانت أم ثقافية وهى فى مطلعها بنت ركناً من أركانها على الخوض فى الدين، ماذا قدمت باعتبارها المتصدى والمتحدى الرئيسى المضمر لصحة الوحى الإلهى ورسالة السماء . . ؟ . . فقد انطلقت من ربطها للدين الإلهى بأرضية الأديان البدائية المنقرضة والتى ربطت بدورها بظواهر الطوطمية والإحيائية والفتشية وظواهر السحر والمانا . . .

---

(١) الأنعـــام : ١٢٥ .

من ديركايم ، ومـوس ، وليفى برول ، وهوبرت ، وهوفلان ، وكودرنجتون ، وليمان ، ومالينفسكى ، وفريزر ، وآليه... وغيرهم من كبار علماء الأنثربولوجيا والباحثين فيها . . .

لقد حاولت الديركايمية ممثلة فى « ديركايم » أساساً وما تلا ذلك من موس ، وليفى برول ، وهوبرت ، وهوفلان . . . أن تطرح مع ديركايم فى **الأشكال المبدئية للحياة الدينية من خلال النسق الطوطمى** نشأة الأديان ودراستها فى أشكالها الأولى المبسطة دون التزام بصحة أو عدم صحة الدين . فما الدين عند ديركايم إلا إسقاط سامى للحياة الدنيوية . وذهب « ليفى برول » إلى حد الزعم أنه من الصعب عزل الدين عن السحر لأنهما ينتميان إلى جوهر واحد غطى فترة ما قبل الدينية بمراحلها الكبرى . بينما يرى « موس » ، و « هوبرت » و « هوفلان » أن هناك إمكانية للتمييز بين الدين والسحر . فالدين له قداسة والتزام جماعى مشترك بعكس السحر ، وأن الأصل لكل منهما انطلق من « المانا » . فالجانب المقدس من « المانا » يمثل أصل الدين والجانب غير المقدس يمثل أصل السحر . غير أن « كودرنجتون » وهو من أكثر الباحثين إجتهاداً فى ظاهرة « المانا » حددها على أنها قوة خفية كامنة فى الكائنات والأشياء وليست قوة علوية كما هو الحال فى الدين . وتوسع « ليمان » بدوره فى دراسة « المانا » من « مانا » تؤثر فى الإنسان و « مانا » تؤثر فى الحيوان والطيور

والأشياء ، و « مانا » خاصة بالإله والأرواح ، بينما « مالينفسكى » ركز على أهمية دور السحر فى المجتمعات البدائية . أما « فريزر » فقد قال بأن السحر هيأ للدين ، وهو قوى العلاقة به ، بل ذهب إلى حد الزعم بأن الدين خرج من السحر كما خرج من الدين العلم والفن ، بمعنى أخطاء الساحر وعدم تجاوب الطبيعة معه ، مهدا للتسليم بوجود قوة أخرى متجاوزة وعالية تغطى هذا القصور ، ومن ثم كانت الأديان مرحلة تالية للسحر انطبعت بالتعقد فى الطقوس والمزاولة ، ويعارض « آليه » هذا التفسير فهو يرى على العكس السحر لاحق للدين نشأ عنه بعد أن أفسد بعض عناصره وأن الساحر مبنى فاشل أو مغشوش .

من كل هذا نرى عدم الاتفاق بل والتعارض بين مختلف آراء علماء الأنثربولوجيا فى هذه القضية ، حتى بين أتباع المدرسة الواحدة كما هو الحال عند « الديركايميين » . ولعل الالتباس الرئيسى الذى وقع فيه هؤلاء الباحثون ، أو أراده البعض حقيقة نهائية يضارب عليها هو غموض تقنينهم لأديان البدائيين وعقائدهم المنقرضة ومحاولة افتعال استمرارية بين هذه المعتقدات المنقرضة والأديان السماوية الكبرى والقياس عليها ، مع أن الأديان الوحدانية السماوية اتخذت أساساً كهدف لها تأكيد القطيعة الكاملة بين المعتقدات الوثنية وبينها ، وحثت على القضاء عليها ، بل دعت إلى نفس القطيعة مع مرحلة أكثر تطوراً فى عقائدها ، وهى

مرحلة تعدد الإله أو الإشراك . وحث أيضاً للقضاء عليها ، فكيف يمكن التسليم بهذه الاستمرارية التى لا وجود لها إلا فى عقول صانعيها من الباحثين عن الأضاليل . وتزيف واقع التاريخ بخلق تكامل وهمى بين مرحلتين فى الواقع متباينتين تماماً ، مرحلة الوثنية والإشراك ومرحلة الوحدانية ، بل جاءت الأخيرة هادية بنور السماء إلى نبذ الأولى والتخلى عنها ، وبشكل واضح وكامل مع الإسلام باعتباره الدين الوحدانى الشامل لكل الأنبياء والرسل وانتهى بمحمد (عليه السلام) كخاتم للأنبياء والمرسلين .

وحتى علاقة السحر بالدين ، أى دين يقصد ؟ إن كان المقصود الأديان البدائية المنقرضة فالقضية غير مطروحة بالنسبة لنا فى الدين السماوى الوحدانى باعتبار أن موقف الدين الإسلامى الدين الوحدانى الشامل الكامل ، واضح كل الوضوح سواء فيما يعنى التعامل مع الطبيعة وما وراء الطبيعة ، أو من حيث المعتقدات والشعائر . فالدين الوحدانى أمام الطبيعة فى مواجهتها يحتكم لإرادة الله خالق الكون ، بينما السحر يلغى كل تحكيم وإرادة ، والدين فى جوهره ينطلق من علاقة بين خالق ومخلوق ، فلا دين بلا إله والسحر العكس .

وهكذا نرى أن افتعال هذه الإشكالية من قبل مجموعة من الأنثربولوجيين ، أكثرهم من اليهود الخارجين حتى على يهوديتهم ولديهم مبيتات وعقد إنغلاقية وهموم عميقة سعوا إلى تقيئها للنيل

من الأديان السماوية الخالدة بالبحث عن ربط مصطنع بين المنقرض والحى الدائم المستمر الخالد ، وكأنهم كانوا جالسين على مقهى وهم يرون هذا المشهد العجيب من تحول المعتقدات البدائية إلى عقائد سماوية !

إن التنكر للواقع التاريخى بافتعال واقع مكتبي مبنى على مجرد ملاحظات وثائقية عن ما هو موجود حالياً فى بعض القبائل المعاصرة التى تعانى من التخلف (لا نقول البدائية) لأنها قبائل راحت ضحية لتسلط الاستعمار الذى أصر على حرمانها من التطور بل حتى من الحياة الكريمة ، والاحتفاظ بها محنطة فى ثلاجات الجهل والتخلف لكى يُتَـعرف على نشأة البشرية وكيف كانت من خلالها . . هذه المقولة الواهية نتحفظ عليها ليس فقط باسم العقل والعقلانية وصرامة التحدى ، وإنما أيضاً باسم أبسط مظاهر إنسانية الإنسان .

لقد تأزمت الأنثربولوجيا المتخصصة فى المجتمعات البدائية بعد أن فرغت من محتواها بفضل هبوب رياح استقلال الشعوب المستضعفة المغلوب على أمرها منذ منتصف هذا القرن ، ولم يعد فى الإمكان الاحتفاظ بمجتمعات بشرية لتظل مجرد نماذج بدائية محنطة يتلهى بها جانب من الباحثين الغربيين . وكان على الأنثربولوجيا أن تبحث عن إطار ديناميكى يدرس « واقع التجانس فى المجتمعات الفتية » ، ومن ثم كانت الدراسات الجادة « لجورج بلانديه »

كمثال وغيره الكثير عن القارة الإفريقية والعالم الثالث . لقد تأكد لنا ومازلنا أحياء أن أسطورة الأنثربولوجيا المختصة والمتخصصة فى المجتمعات البدائية لا تقل خرافة عن الأساطير التى تقوم ببحثها . وعليه فالمعركة المفتعلة بين الأنثربولوجيا الاجتماعية الثقافية والأديان السماوية الخالدة تجاوزتها الأحداث بعد أن استنفدت أغراضها ، واستهلكت واستهلك معها القائلون بها.

* * *

وبقى التساؤل العريض مطروحاً ، وهو لماذا اتخذت هذه العلوم الرئيسية الأساسية الثلاثة : السوسيولوجيا (علم الاجتماع) والسيكولوجيا (علم النفس) والأنثربولوجيا (علم الإنسان) هذه المواقف المتحدية للأديان السماوية الخالدة ! ؟ وقد تعرضنا لأبعادها وقصورها وتأزمها وتجاوزها فى النهاية . لماذا علوم حضارة الغرب المتخصصة فى الإنسان أرادت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، صريحة أو مقنعة أن تستأصل جذور الروحانية وتطرح مبدأ القطيعة مع السماء متبنية لفلسفة الأرض ، فلسفة من الإنسان وإليه !؟ .

هل هذه المواقف المتحدية تعبر عن هموم غربية تبحث لها عن أسواق خارجية كما هو الحال فى أغلب بضائع الغرب ؟ . أم تعبر عن إشكالية كونية تغطى فترة من فترات التطور الفكرى ،

على الإنسانية أن تمر بها وتعبرها ؟ . أم هى مؤامرة مدبرة من جماعة محددة ضلت وتسعى إلى تعميم الضلال والتعتيم ؟

تساؤل يطرح ونحن بصدد الحوار بهدف التحدى الإعجازى لدينا الخالد عبر العصور .

إنها كل هذه الأسباب مجتمعة ، وإن كان السبب الأساسى هو أنها أولا وقبل كل شيء « هموم غريبة » تزيت بزى المشروعية الكونية نظراً لتفوق الحضارة الغربية وريادتها بل وتسلطها وسطوتها ، وتبلورت فى بعض مراحلها فى شكل مؤامرة تسعى إلى تعرية العالم الثالث المتمحور حول الأمة الإسلامية العربية إنسانياً وروحياً بعد أن عرته من خيراته الطبيعية . . إنه مسلسل الاستنزاف وإزابة الهوية ليسهل الابتلاع — أو على أقل الفروض — التهميش فى انتظار استعادة الغرب لتوازنه المهتز ، لأنه إن كان قد خسر نسبياً الروحانيات فقد اكتسب الكثير تكنولوجيا ، وصناعياً ، وعلمياً متدرجاً بذلك فى سلم الرفاهية والرخاء المادي . أما عالمنا الإسلامى العربى فعليه — إن لم ير حقائقه بموضوعية — أن يضيف إلى تعاسته المادية يتمه النفسى ، وأن يكمل عراء جسده بفقدان روحه وروحانيته . . من هذا المنطلق نحاول منهجياً طرح أسس التحدى الإعجازى للإسلام ووضعها فى إطارها الحق دون مغالاة أو تجريح أو انفعال .

* * *

إن التحدى للأديان السماوية الخالدة كما هو متطور الآن

يجسد فى أرضيته هموم الغرب . فكما نكرر دائماً إشكالية التحدى للدين إشكالية غريبة فى صورتها المعاصرة مهما تقنعت لتصبح كونية . فبعد أن عاش الغرب ما يقرب من ألف عام أو يزيد فى عصوره الوسيطية المظلمة ، عصور تسلطت فيها بعض الأنسقة النفعية باسم الكنيسة والدين، مستغلة التجريد الميتافيزيقى والصورى لشل فكر الإنسان، غير مكتفية أو قانعة بوضعه السلبى، وإنما حاولت مصادرة تفكيره وتحجير عقلانيته . محتكرة الإفتاء له والحكم والتبرير من المنطلق إلى المصير ، عرف مع احتكاكه بحضارتنا الإسلامية العربية المشعة آنذاك بداية إرهاصات التساؤل العقلانى الذى اتخذ طريقه ليس فقط إلى من أعياهم البحث عن كيفية التحفظ على الاحتكار الكنسى للفكر ، بل إلى بعض الكنسيين أنفسهم (كمثر ومثال تأثير المدرسة الرشدية – نسبة لابن رشد – على القديس توماس الكوينى وما حوله) وحاول كل فريق أن يستغل المعطيات العقلانية الإسلامية لتدعيم اتجاهه أو موقفه .

هذا التحفظ المتردد على التحكم اللاهوتى آل فى فترة تالية من مسيرة النهضة الحديثة فى الغرب بعد نهاية العصور الوسيطة إلى مدارس فلسفية نقدية متعددة، أهلت بدورها لعصور الأنوار والمعارفيين واستعادة الثقة فى الإنسان المواجه الذى لم يكتف بالتحفظ والنقد ، وإنما تجاوز ذلك إلى الاعتراض والاحتجاج بل إلى التمرد والرفض باسم العلمانية للحد من نفوذ الكنيسة وتحجيم

مسئولياتها فى الحياة الدنيوية واستبعادها وطرح البدائل الوضعية لقيادة المجتمع باسم فلسفة الإنسان أو فلسفة الأرض فى مواجهة فلسفة السماء لديهم فى الغرب .

* * *

وهكذا شهد القرن التاسع عشر ليس فقط بلورة الاتجاه الوضعى السانسيمونى أو الكونتى (نسبة لسان سيمون وكونت) والتطورى السبنسرى (نسبة لسبنسر) والداروينى (نسبة لداروين) والماركسى (نسبة لماركس) وإنما نضوج علوم تدافع عن فلسفة الإنسان الوضعية هذه ، مثل العلوم الرئيسية التى أشرنا إليها سلفاً : السوسيولوجيا (علم الاجتماع) ، والسيكولوجيا (علم النفس) ، والأنثربولوجيا (علم الإنسان) . ولقد زكى الاجتهاد المنهجى الذى تدعم بالمسيرة الفلسفية الموازية ، التقدم العلمى الذى زكى بدوره تنوع المنهج بتعدد التخصصات فيه ، وخلقت الثورة الصناعية ميداناً تطبيقياً لممارسة التكنولوجيا كمعرفة رائدة .

ومن ثم تكاملت هذه العوامل ينشط بعضها بعضاً فى مجتمعات غربية (ماركسية تبنت العلمانية قلباً وقالباً ، أو ليبرالية تبنتها نسبياً بشكل صريح أو ضمنى) كان عليها أن تصفى حساباتها مع الدين ، وقد جسدت فيه خطيئة بعض الأنسقة الكنسية الوسيطة ومسئوليتها التاريخية فى استمرار فترة ركود تجاوزت الألف عام

من تاريخهم وهمومهم (لا تاريخنا وهمومنا) ، حيث فى نفس هذه الفترة الموازية تاريخياً كان ديننا الإسلامى هو المدافع عن مشروعية الوجود الدنيوى للإنسان لا إلغائه ، واعتبار هذه المشروعية المنطلق للحياة الأخروية الخالدة .

فما طرح الإسلام أبداً كمبدأ « سلبية الإنسان » فى الحياة ، بل إيجابيته ، وما دعا إلى شل فكره وتحنيطه وتكهفه وتحجره ، وإنما دعا إلى إشراقه وتبصره وتدبره وتحرره ... وهكذا عرفنا نفس الألف عام الوسيطة لا كعصور جمود وركود كما هو حالهم فى الغرب آنذاك ، وإنما عصور مواجهة فكرية خلاقة بين الاتجاهات السلفية القادرة ، ممثلة فى أهل السنة ، وبين اتجاهات اعتزالية ، وإخوان الصفا ، ومفكرين حاولوا هضم التراث العقلانى الإنسانى ، وأهل خلف : أشاعرة أو ماتريدية واجتهادات أخرى متعددة وفى كل اتجاه ، وذلك بالرغم مما كانت تعانيه المجتمعات الإسلامية من انشقاقات وصراعات سلطوية وتحرشات خارجية من الطامعين وسماسرة السلب والنهب والحروب .

فالإسلام كمسيرة حضارية من الخطأ **بل من العار أن تجسد فيه الخطيئة والإدانة لمجرد أن الغرب جسد الخطيئة والإدانة فى الدين** . بل علينا أن نبحث عن خطأ الإنسان البشر لدينا . الذى لا يحمل حالياً من الإسلام إلا العنوان والتسمية . ليس لدينا أزمة دين أو أزمة مبادىء روحية ، وإنما لدينا أزمة سلوك بشرى تجاه

الدين وصدق الحق سبحانه إذ يقول : « **يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون . . كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون** » . . (١) . وكما نكرر دائماً : من الأولى أن نردد « وابشراه ! » لا « والإسلاماه » فالإسلام بخير وليس لديه مشكلة بل المشكلة مشكلتنا نحن **والإسلام هو الوحيد القادر على حلها ولا بديل له . . .**

إنه يتحدى فى صلاحيته كما يتحدى فى ثباته ، يتحدى كقوة دافعة للمجتمع ، كما يتحدى كقدرة محركة للعقل ، يتحدى فى مواجهته ، كما يتحدى فى صموده واستمراره داخل القلوب والأفئـــــدة .

لقد رأينا كيف أن النظرة الفاحصة الهادئة البعيدة عن المبيتات والتشنج والعفوية قادتنا إلى مواجهة نزيهة مع علوم الإنسان الحديثة المتزعمة فى التصدى للدين عند الباحثين الغربيين إلى جانب تيارات الفلسفة المادية ، وكيف أن هذه المواجهة أكدت لنا أيضاً أن هذه العلوم لم تكشف قصوراً فى الدين الحق : الإسلام ، بل هى التى تعانى من القصور والأزمات الموضوعية فى تطورها ، وحينما تصل بالتحدى إلى غائيته وهى مآلية الإنسان ومصيره ،

---

(١) الصف : ٢ ، ٣ .

وأن دور المتمسحين فى الدين كأنسقة بشرية نفعية لا كتعاليم روحية خالدة ، لا يمكن أن يؤخذ بحال حين فشله ، على أنه فشل للدين . .

فنحن كنا — ومازلنا — نميز دائماً وأبداً بين الدين الوحدانى الخالد الشامل لإبراهيم الحنفى المسلم ، وموسى ، وعيسى وبقية الأنبياء والرسل من قبل ومن بعد (عليهم أزكى السلام) حتى محمد صلى الله عليه وسلم خاتم أنبياء ورسل هذا الدين وبه أكمل ، وبين من يرتزقون عنصرياً باسم يهودية تجسيمية مفتعلة ، أو مسيحية تجريدية مصطنعة وتشبيهية . . اليهودية يهودية موسى وجماعته ، والمسيحية مسيحية المسيح وحواريه ، والإسلام الشامل لهما . ومنذ بعث الوحدانية فى الأرض إسلام محمد وكل من سبقه من الأنبياء والرسل ، ومن تبعه سلفاً وخلفاً إلى يوم الدين ، وما يفتعل غير ذلك ويرتزق به فمردود لأهله ، ولتكن الإدانة واضحة فى هذا الشأن حتى لا يعوم الدين فى مستغليه ، وتعتم الرؤية أمام أجيالنا الصاعدة . . فالذين أخطأوا فى حق الدين ليسوا من رجال الدين ، وخطيئة الغرب وهمومه تعنى الغرب والغربيين ، ولا داعى لتصديرها كما صدرت إلينا كل بضائعهم الاستهلاكية . .

الإسلام يتحدى إعجازياً إذن فى هذا العصر من منطلقات موضوعية ، يتحدى لأن حركة العقل المتبلورة فى تقدم وعطاء ،

علوم الإنسان الرئيسية المعاصرة لم تسجل إصابة واحدة فى مرماه وبعد أربعة عشر قرناً من المسيرة الخالدة وبدلا من أن يتأزم الإسلام تأزم المتحاملون عليه ، فالكل يرفع الآن شعار أزمة الحضارة الغربية المادية المعاصرة (لمن يريد التفصيل عن أزمة الحضارة المعاصرة يراجع المجلد الخامس من نظرية المراهنة الصناعية : **الصناعة وأزمنة الحضارة** ، شاركنا فى وضعها مع مجموعة من علماء الغرب بالفرنسية) إصابتها ردت إليها ، وكان المفروض لو أن الإسلام مجرد نظرية بشرية — كما يزعم الأدعياء — لا إلهية خالدة لما استطاع أن يثبت أكثر من حياة جيل أو نصف قرن عملا بمبدأ تطور وتجدد الرؤية البشرية للإنسان عبر الأجيال وديناميكية المجتمعات وآلياتها فى التغيير بين التخطيء والتصويب بهدف التصحيح أولا بأول . وكم من نظريات كبرى عملاقة لا يمر عليها أكثر من قرن وتبدأ فيها الشقوق ويعتريها التأزم (مجرد مثال معاصر النظرية الماركسية وهى من أقدر النظريات دون شك ، ويحاول الآن شراحها ونقادها — ونحن منهم — كشف قصورها للتجاوز على ضوء الذى جد على الإنسانية خلال عصر الفضاء والذرة ، وخلال قرن فقط) ... إن كان هذا حال النظريات المعاصرة فمن باب أولى إذا كانت نظرية الإسلام نظرية بشرية — حاشاً لله — كان عليها أن تتجاوز بعد قرن أو قرنين أو على أكثر تقدير ثلاثة وقل أربعة ، أو حتى مطلع ضربات

عصر النهضة الغربية العقلانية العلمية الممنهجة ... أما وقد ثبتت فى الأرض لأنها إلهية خالدة لإنقاذ الكون ، مصداقاً لقول الحق : « **فأما الزبد فيذهب جفاءاً ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض**» (١) . فعلينا أن ننحنى إجلالا لله ونصلى ونسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين « **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** »(٢) صدق الله العظيم .

❋ ❋ ❋

وبقيت لنا فى جولة التحدى الإعجازى للإسلام فى هذا العصر عنصراً أساسياً . آن الأوان أن نطرحه فى نهاية المطاف ، وهو إن كانت الاجتهادات العقلانية الفلسفية ، ثم الاجتهادات العلمية ، لم تكشف قصوراً فى الإسلام ، بل الإسلام واجهها وتجاوزها . . هل يمكن أن نراهن على أقدر ما فى هذه الاجتهادات المعاصرة وهى قدرة المنهجية باعتبارها القدرة الرائدة لكل تحدى فى ميدان الفكر السائد حالياً ؟

فمن المعروف أن حضارة الغرب المسيطرة كونياً بشقيها الليبرالى والماركسى تراهن — بين ما تراهن عليه فى الصدارة — على عطاء المنهج ليس فقط على مستوى الظواهر الطبيعية واكتشاف قوانينها معملياً بفضل الملاحظة والتجريب ، وإنما أيضاً على مستوى الظواهر الإنسانية ، فقد حاول المجتهدون فى هذا الشأن

---

(١) الرعد : ١٧ . (٢) الحجر : ٩ .

تطبيق منهجية الملاحظة ، وفى بعض الأحيان التجريب والاختبار ، على الظواهر الإنسانية هذه ، لا عن طريق عزلها معملياً والسيطرة عليها ، واكتشاف قوانينها ، كما هو الحال فى الظواهر الطبيعية ، وذلك لوعى الإنسان بالتجربة ، وصعوبة عزله كظاهرة إنسانية عن بيئته ، والحد من تداخل العلاقات المسيرة له ، وإدخاله إلى مخبر أو معمل لإجراء تجارب على عواطفه ومشاعره ، وحبه وكراهيته ، وميله ونفوره ، وما يدور فى داخل أغواره وأعماقه ، وإنما عن طريق استغلال قدرة الملاحظة وتنوعها وتعددها سواء ملاحظة غير مباشرة بفضل التوثيق لكل ما له علاقة بالظاهرة من مصادر ومراجع كتبت عنها أو سجلت سمعياً أو بصرياً أو ملاحظة مباشرة تتبنى التعامل ميدانياً مع الظاهرة بإجراء استطلاعات وتحقيقات حقلية ، بما فى ذلك من « مقابلات » و « اختبارات » و « دراسة حالة » و « قياس اجتماعى » يرتكز على المعطيات الإحصائية واستغلال لكل طرق البحث المعروفة علمياً فى هذا المضمار خصوصاً « الملاحظة بالمشاركة » والعيش مع الظاهرة فى فترات متباينة أو متتالية ، متعددة ومتنوعة ، فى محاولة للتعرف على كل أبعادها ومراميها حجماً ، وكماً وكيفاً ، وصفاً وتفسيراً وتحليلا ، بهدف التعرف على كل العوامل المهيئة لسببيتها وما يترتب عليه من استنتاج موضوعى وتخريج صارم .

فلم يقف التفكير عند حد التجريد المنطلق من مسلمات

وبديهات وتعاريف ، ومعتمداً على الاستدلال ليصل إلى نتائج قياسية « إذا كان » « فعليه يكون » وإنما طرحت فرضية التحليل « لماذا » المرتكزة على الملاحظة بدلا من الاستدلال والقياس ، بل وحتى المسلمات التى منها ينطلق أضحت بدورها موضع تساؤل واستفهام . . .

هذا التطور المنهجى ، والذى تأكدت فاعليته فى علوم الطبيعة ، لمست صلاحيته فى علوم الإنسان بعد أن تكاملت الطرق الاستقصائية له ، كطرق بحث لاستيعاب عناصر الظواهر مع قدراته الشارحة ، وقد تعددت فى علوم الطبيعة بتعدد التخصصات وتنوعها ، فى علوم الإنسان تبلورت حول محاور رئيسية ثلاثة كل محور يمثل إتجاهاً أساسياً فى الشروح كما أشرنا من قبل فى مدخل هذه الدراسة ، ونعنى بذلك إتجاه يسجده المنهج التاريخى ، وآخر يمثله المنهج التحليلى ، وثالث يمثله المنهج السوسيولوجى — المنهج التاريخى ينطلق من رصد الوقائع والأحداث أو الأفكار تسجيلا وتسلسلا عند المؤرخ ، لتحدد مدى صحتها عند عالم التاريخ بفضل استجوابه وإستنطاقه لها ، معدداً للرؤية ومحتكماً للعوامل الاقتصادية والتربوية والدينية والنفسية والديمغرافية والسياسية والبيئية .. ليتجه بها بعد ذلك فيلسوف التاريخ إلى التعليل والحتمية . . .

— بينما المنهج التحليلى تتبناه كقدرة شرح أغلب العلوم الاجتماعية الخاصة وهى التى تعتمد على قواعد أو أنسقة محددة ترتكز عليها

فى التحليل كالعلوم القانونية واللغوية والديمغرافية والاقتصادية . . .
ويأتى المنهج السوسيولوجى كشروح شمولية جدلية مادية ، أو
أو جدلية أمبريقية (واقعية) أو بنيوية وظيفية وقد وضحنا ذلك
تفصيلا فى الفصل الأول من هذه اللمحات عن المنهجية وكيفية
استئناسها فى الإسلاميات فى الفصل الثانى . . .

وعليه هل يمكن لهذه القدرات المنهجية بدورها خصوصاً
المطبقة فى علوم الإنسان (باعتبار أن الإسلام ليس رسالة فى
الطبيعة أو الكيمياء أو البيولوجيا وإنما هو أكمل وأسمى من ذلك ،
هو رسالة شمولية للإنسان ومصيره فى كل زمان ومكان) أن
تصبح أرضية للمواجهه فى التحدى الإعجازى للإسلام له أو
أو عليه ؟ . . . هذا ما سوف نطرحه الآن منطلقين من التساؤل
التالى : هل يمكن للمنهجية المعاصرة وهى التى تتغنى بها الحضارة
الغربية وتشكل رأس رمحها فى التصدى بل وتسجد قدرتها
الأساسية فكرياً فى هذه الآونة أن تكتشف من خلال مواجهة
صارمة لماضى الإسلام وحاضره وتطلعاته المستقبلية قصوراً لم
تستطع مسيرة الفلسفة والعقلانية ، ولا المسيرة العلمية أن تكتشفاه ،
وتأتى المسيرة المنهجية فتكتشفه ؟ أم العكس نفس هذه المنهجية
وقد وضعت فى حوار نزيه مع الإسلام (كمبادىء لا كبشر)
تؤكد لنا صلاحيته فى عصوره الماضية وفى عصرها الحاضر
وتقف عاجزة عن تجريح تطلعاته المستقبليه الخالدة ؟ .

ولنبدأ بالماضى من مسيرة الإسلام فى محاولة تقنينية لا نقلية ولا عقلانية صورية — مع اعتزازنا بالنقل والعقل فى مختلف مظاهرهما وصورهما — وإنما ترتكز ومن البداية على التساؤلات الجدلية مادية أو أمبريقية أو على الشروح المنهجية المعاصرة باعتبارها أحدث ما أخرجه الفكر البشرى . . .

فحينما نكون أمام ظاهرة عملاقة عيشت تاريخياً ،رغطت فعلا أعواماً طوالا من المواجهات،وكان لها معاصرون ومشاركون بين متحمسين لها أو معارضين،سنلجأ بالضرورة والالتزام منهجياً لتعدد الملاحظة غير المباشرة (أى التوثيق التاريخى) مستجوبين ومستنطقين للوقائع والأحداث المادية . ونستبعد مؤقتاً الملاحظة المباشرة التى تتطلب أساساً عنصر المعاصرة للظاهرة ، وهذا مستحيل فالظاهرة عيشت فى آنها ، اللهم إلا ملاحظة آثارها . . .

أما استنطاق الواقع التاريخى واستجوابه فيكون عن طريق من جسدوه آنذاك لا عن طريق انطباعات مكتبية من مبيتات أو من صنع القرن العشرين . . .

وإلا كيف يمكننا أن نرفض استنطاق واستجواب معاصر للنبوة الخالدة ونقبل فى مكانه حكماً عفوياً أو تذوقاً كيدياً،أو موقفاً عشوائياً من إنسان جالس فى مكتب مكيف فى باريس أو لندن أو موسكو أو واشنطن يشعل سيجاره على أنغام الموسيقى معلناً فى تبجح جهول أو اعتباط أعمى بصيرته:لا..هذا لم يحدث ، النبوة لا وجود لها !؟؟ . . .

نقول لهم أين المنهجية التى ألزمتمونا بها ياعلماء الغرب المادى ؟ أبمثل هذه البساطة والعفوية يقاس مصير الإنسان وعلاقته بالسماء؟ أم أنكم فى المنهجية كما كان الشأن فى الكتاب..« **أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض** » ؟ (١) . . .

باسم المنهجية نواجه ظاهرة النبوة الخالدة بالاحتكام لمن عاشوها وعايشوها ، وكيف بدأت وكيف تطورت ، وكيف آلت ؟ وهل واجهت من أنكرها فى البداية؟ وكيف غير هذا المنكر موقفه ، ليس فقط ليؤمن بها بل ويضحى شهيداً بحياته فى سبيلها . . .

إن الملاحظة المنهجية الصارمة لعصر النبوة الإسلامية الخالدة المبنية على استنطاق الأحداث واستجواب الوقائع تؤكد لنا أن عصر النبوة عرف المتحدى كما عرف المؤمن ، وعرف المتقبل كما عرف المفكر ، ولكن كل من شاهد نور النبوة الخالدة وإشراقة الإلهى المعجز آمن بها فى النهاية ، اللهم إلا ما ندر ممن فى قلبه مرض ، أو حاجة فى نفس يعقوب ، أو من لديه نعرة أو تعصباً وعصبية قبلية عمياء أو حقداً وحسداً فى أن تكون النبوة له لا غيره ، أو انفاقاً وإرتزاقاً ، كما نشاهد فى عصرنا هذا ، وفى كل العصور « **من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه**»... (٢) بينما كبار المنكرين النزهاء فى البداية أصبحوا

---

(١) البقرة : ٨٥ . (٢) الحج : ١١.

كبار المؤمنين الشرفاء فى النهاية بعد أن بهرهم نور النبوة بقرآنه المعجز فآمنوا عن قناعة كمعاصرين بل منهم من استشهد مضحياً بأعز ما لديه وهى حياته فى سبيل الله . (كمجرد مثال على سبيل الذكر لا الحصر : عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد وغيرهما الكثير). رضى الله عنهم جميعاً . . .

كيف يمكننا أن نرفض إذن شهادة معاصر عاش الأحداث بقناعة وشارك فيها منكراً أو مؤمناً ، ونقبل شهادة مرتزق أو معاند مستكبر فى القرن العشرين ، ليس له من رأس مال منهجى إلا مجرد التخمين والظنون والفرضيات الاعتباطية بل والاستدلال الغيبى المادى المزعوم . يتهموننا فى إيماننا بالغيبية ونحن بها نفخر ونعتز ، ولكن هم **حينما يلحدون غيبياً** يعتبر هذا ضرباً من الوعى ومرآة للتقدم . إنه التغميض بعينه . لنقارع حجة بحجة وتحت راية المنهجية التى هى من وضعهم . . .

المعاصرون للنبوة الخالدة آمنوا بها بعد أن كان لهم الخيار دون إكراه بين القبول والرفض ، دون اعتداء على المؤمنين « **لكم دينكم ولى دين** »(١) ومنهم من اقتنع بها بعد صراع دام ، ثم استبسل فى سبيلها ، فكيف نتنكر لهذا الواقع التاريخى الملموس بصراعه ومواجهاته ومآليته ، ونتقبل أساطير مطبوخة وملفقة فى القرن العشرين من مستلب بأنماط فكرية مفلسة

(١) الكافرون : ٦ .

أو من حاقد أو مريض بإلوهية مزيفة لم يلتزم فى تبريرها بأبسط أسس المنهجية التى يتشدق بها . إنه يكفر أتباع الإله الحق ليؤمنوا به هو كإله مزيف مصطنع عوضاً عنه . . .

ثم ماذا ؟ لنفترض أن كل المعاصرين للنبوة خدروا أو نوموا فسلموا بها ، بعد أن غابت عنهم حقيقتها التى لم تكتشف إلا بفضل عشاق اللغو فى القرن العشرين من المنكرين باسم المادية ، فلننزل إذن إلى جوهر ومضمون هذه الحقيقة ولندعها تتحدث عن نفسها ، ونحتكم موضوعياً إلى محتواها و بمقاييس هذا العصر ومناهجه وقيمه وأسسه الحضارية ، لا بمقاييس عصرها فقط . . .

إن البشرية لديها الآن من المدارس الفكرية والمذاهب الكبرى المنقذة — على حد زعمهم — للإنسانية الكثير : من سان سيمونيه مثالية ، وكونتية وضعية وتطورية ، وداروينية وماركسية نشطة ، وبنيوية وظيفية شارحة ، ووجودية مفجرة ليأس الإنسان ومحصنة له فى نفس الوقت ، وذرائعية واقعية . . . إلى غير ذلك من الاتجاهات والتيارات المعاصرة . . والإسلام لديه قرآنه الخالد وحكمة النبوة القدوة الرائدة . فلنحتكم ولنقارن فى الحاضر بعد أن احتكمنا إلى الماضى ، وتأكدت لنا عفوية التنكر للنبوة . . .

ولكن حينما نطرح الحاضر ، نعنى حاضر الإسلام ، كمبادىء لا حاضر المسلمين كبشر مستضعف فى غالبيته مهدور الكرامة ، ومقهور فى أرضه بمباركة الإمبرياليتين وتواطئهما . فلنواجه

الإسلام واضحاً بهذه المدارس والمذاهب الكبرى المعاصرة، رغم مرور أربعة عشر قرناً كفارق زمني بينه وبينها . . .

هل نكتشف فى مضمونه ومحتواه قصوراً لا بعد أعوام وإنما بعد كل هذه القرون، أو نعرى فيه عورة لم تستطع المسيرة التاريخية أن تعريها ؟ .

إن المدارس والمذاهب المعاصرة الكبرى نظرت لبنية الإنسان وعلاقاته الأسرية والمجتمعية والطبقية ، بل والأممية ، وحاولت التطبيق العلمى باسم السوسيولوجيا (علم الاجتماع) كما نظرت الإنسان فى أغواره وأعماقه اللاشعورية والشعورية وعلاقته النفسية ببيئته ، وزعمت التطبيق العلمى تحت راية السيكولوجيا (علم النفس) وغاصت فى نتاجه المادى وغير المادى تراثياً بتقاليده وعاداته وأعرافه، وتبنت التطبيق العلمى باسم الأنثربولوجيا الثقافية والاجتماعية (علم الإنسان) كما حاولت أن تمذهب أيضاً تطلعاته الإنسانية والطبقية والاجتماعية عبر صراع مفتعل ومبيت، لتحد من صراعه الموضوعى الملموس ، وتعومه فى أطروحات مزيفة متشدقة بما تتمناه وتحققه لنفسها وتنكره على الآخرين من عدالة ومساواة وحرية وتقدم ، سواء ليبرالية كانت أم ماركسية . . .

لنرى مقارنين ، هل تجاوزت هذه المدارس والمذاهب الإسلام فى عطائها ، أم ما زال وسيظل بنزاهته وبساطته متجاوزاً لها ؟ هل فى إمكانها وبروح رياضية بعيدة عن التعصب والتزمت

والانفعال والغوغائية اللفظانية و(بالاحتماء خلف مسميات وألفاظ مبتدعة لمداراة العورة والإفلاس الفكرى ، بعد اكتشاف القطيعة المريرة فى حضارة الغرب بشقيها الليبرالى والماركسى بين ما يقال وما يفعل) أن تنازل الإسلام وتدحضه فى مبادئه أم أن الإسلام فى إمكانه بصفاء أسسه أن يكشف ما فيها من هزيمة وإنهزام لجوهر الإنسان ؟ . .

لن نقف طويلا عندما يحسب للإسلام من مثل خالدة اعترف بها الخصم قبل المريد فيما يعنى بناء المجتمعات والأمم تحت راية اللقاء فى الله ، ونبذ التنافر والتطاحن والحروب،والدعوة إلى الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة،أو المجادلة بالتى هى أحسن ، والدفع أيضاً بالتى هى أحسن ، حتى يتحول العدوإلى ولى حميم . أليس رسول الله (عليه السلام) القائل بالنسبة للحوار مع أهل الكتاب « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » **وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون** » (١) ومن ثم كان الحث على التكامل والمودة والرحمة والتعاون بين بنى البشرية هدفاً وغاية من غايات الإسلام . .

كما لا نتوسع فيما نظرّه الإسلام للفرد وعلاقته بذاته وأغواره، وبأسرته وجاره ومن يحيط به فى شكل بناء ومعطاء ومتوازن ، وإنما نقف أمام الزاعمين لما يحسب عليه ، فماذا يؤخذ على الإسلام ؟

---

(١) العنكبوت : ٤٦ .

أو ماذا يأخذ الإسلام على المذاهب المعاصرة فى حالة نزاهته من القصور والمأخذة ؟ .

إن كان المسلم القدوة كما بناه الإسلام وحدده لم توجه إليه اتهامات — فى حد علمنا — لأن الإسلام فى تربيته للإنسان يزكى فيه روح التعادل والتفهم والتفاهم مع ذاته أولا ليسهل عليه بعد ذلك التفاهم مع الآخرين . . بل أعطى أهمية كبرى للرضا والقناعة فى داخل الإنسان (فإنسان غير راضى عن نفسه لا يمكن أن يرضى عن أى شىء يحيط به) موضحاً للنفس الأمارة من ناحية والمطمئنة واللوامة والراضية والمرضية من ناحية أخرى ... فبناء الإسلام للأسرة خصوصاً تعدد الزوجات ، والرجل القوَّام المتصرف كانا محل اعتراض وتجريح من دعاة الغش باسم المساواة ، ودعاة التحلل باسم التحرر ، وكما يقول المثل المتداول « رمتنى بدائها وانسلت » . .

يقولون : تعدد الزوجات وسلطوية الرجل فى الأسرة وقهره للمرأة ؟ ؟ أما تعدد الزوجات فما دعا الإسلام أبداً المكتفى بزوجة واحدة إلى التعدد حباً فى التعدد ، بل نهى ضمنياً عنه **« ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » (١)** . . **« فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » (٢)** . . .

---

(١) النساء : ١٢٩ . (٢) النساء : ٣ .

ولكن حينما نكون أمام نموذج من الرجال لم يعد فى استطاعته الإكتفاء بزوجة واحدة، لظروف قاهرة نفسية أو إجتماعية أو بيولوجية، ونفس الشيء بالنسبة للمرأة فتطلب الطلاق – بمعنى منع حالة على عتبة الشذوذ والإنحراف، هل من الأولى أن يمارس الطلاق بالنسبة للطرفين. والتعدد الشرعى للزوجات بكل ما فيه من مسئولية أمام الله والمجتمع سواء فيما يخص الرجل أو المرآة أو الأطفال فى حالة وجودهم، دون تنكر أو هروب « **وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً** »...(١)وقول الحق سبحانه أيضاً « **وعاشروهن بالمعروف** » (٢)؟أم يلجأ إلى إغراء امرأة لتصبح عشيقته يلهو بها ويتمتع بجسدها بعد استرخاصه وعليها أن تتحمل هي وحدها النتائج والدنس والعار والمزاولة غير المشروعة جنسياً ؟ ثم ما يسهل بعد ذلك بالتعود والاعتياد من إباحة للمزاولة الشائنة وتعميمها والدخول فى مسلسل الانحلال باسم التحرر – كما نشاهد للأسف الآن – ونشر الأمراض الجنسية والتسلى بأعراض البشر كسلع استهلاكية . . . ثم الملل من كل ذلك وفقدان الجنس لطابعه الأساسى ، من أنه وسيلة مقدسة للاندماج والاستمرار المشروع للبشرية من خلال حياة كريمة برضاء الله وحماية المجتمع . . .

---

(١) النساء : ٢٠ (٢) النساء : ١٩

يلوموننا فى تعدد الزوجات وحولهم عشيقاتهم وما خجلوا من أنفسهم ، إنهم يحرمون الفضيلة ويشرعون للرذيلة ويحثون عليها ويتلذذون بها . . ثم يكملون تجريحهم الأعمى بالتفسير الخاطىء « للرجل القوّام » من أن فى ذلك تميز تعسفى له على المرأة . . إنها قراءة مغرضة ومغلوطة للآية الكريمة « **الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم**»...(١) فالقضية مفاضلة ربطت بالإنفاق على الأسرة وعطفت عليها فالرجل قوّام منفق داع ،وليس قوّام متسلط ،وعلاقته مع الزوجة دستورها المودة والرحمة . . .

إننا نلاحظ الآن،وفى هذا القرن ، العديد من النساء الغلاة فى التحرر والمساواة عبر المجتمعات الصناعية قد وقعن فى العزلة ومرارة القطيعة،وأصبحن يتحسرن على الرجل القوّام الودود الراعى لتشعر المرأة فى كنفه بالحنان والعناية والحماية والمودة والرحمة والرعاية العاطفية ، بعد أن تحولت الأسر إلى **شركات مساهمة مجهولة الهوية**،العلاقات فيها **مبنية على الحسابات التجارية** ، وقد جفت فيها العواطف . .

فما عرفت المجتمعات فى تاريخها مثل ما تعرفه الآن من

---

(١) النساء : ٣٤ .

إنفصام أسرى ، وتدليس فى المشاعر ، وتلاعب بالعواطف بعد أن اهتزت المعايير . . .

كذلك لا يمكن بحال أن يفهم تعبير «قوّام» على أنه مانع للمرأة من أن تلعب دورها موضوعياً فى المجتمع وتشارك فى تقدمه كعضوة منتجة تعمل فيما أهلت له دون أن يخل هذا بأنوثتها ووقارها ومكانتها كزوجة وكأم وكمدرسة أولى لبناء المجتمع من خلال بنائها للطفل تربوياً ونفسيا فى خطواته المبدئية لمراحل نموه .

وتستمر الأطروحات المغلوطة للأخذ من الإسلام والنيل منه يصدرها من فى قلوبهم مرض أو حقد أو كيد، فيأتى الرق ليلصق فى الإسلام، وكأن الإسلام هو الذى أقره وشرعه فى تاريخ الإنسانية، وغاب عن الكثير، جهلا أو تجاهلا، أن أطروحة «الرق فى الإسلام» مغشوشة بدورها من الأساس

فإذا كان هناك دين أو مذهب فلسفى أو سياسى اجتماعى واجه الرق عملياً، ودعا إلى الحد منه كظاهرة مستوطنه ومزمنه فى العصور القديمة والوسيطة تجسد عنصراً اقتصادياً يكمن فى استغلال عضل العبد وطاقته فى الإنتاج والعمل مثل الإسلام ، فقد اتخذ من تحرير الرق وسيلة من وسائل التقرب إلى الله ، وطريقاً إليه وكسب عفوه وغفرانه ورضاه . (ولمن يريد التفصيل يراجع دراستنا المنشورة بالفرنسية فى المجلة التاريخية المغربية الصادرة فى تونس فى يناير سنة ١٩٧٧ ـ عدد خاص) . . .

ويتوالى المغالطات تجاه الإسلام ورؤياه الاجتماعية للعلاقات بين الجماعات والطبقات ويتمشدق البعض بوصفه أنه دين كبقية الأديان المرتبطة بالبنية الفوقية للمجتمع ، دون أن يهضم الإسلام ، أو يراجع بعمق الأرضية الفكرية التى يحكم على ضوءها ، ليرى أنه من الخطأ تعميم الانتماء للبنية الفوقية على كل الأديان وإقحامها برمتها فى تسرع ، ودون ترو فى الأيديولوجيات الاستلابية المتصدرة ، كما صنفها الفكر التقدمى الغربى إنطلاقاً من همومه الغربية ، وصراعه ضد استغلال البعض للدين . . .

فإن كان من دين دعا إلى **العدالة الاجتماعية** وتجاوز الصراع الطبقى بحلول جذرية لا بمقولات مكتبية لا صدى لها فى الواقع الملموس فهو الإسلام . . .

المذاهب الاجتماعية الكبرى المعاصرة تؤكد وجود الصراع الطبقى نتيجة لوجود طبقى مُستغِل لا نتيجة لمجرد الوجود الطبقى فى حد ذاته ، كانعكاس لوضع ملموس وهو « **كل حسب أهليته وكل أهلية حسب ما تنتج** » كما لاحظه أولاسان سيمون كمذهب إجتماعى ثم حوره ماركس من بعد فى نصفه الأخير ليصبح « **كل حسب أهليته** وكل أهلية **حسب ما تحتاج** » . وها نحن بعد ما يقرب من قرن منذ وفاة كارل ماركس نرى صعوبة تحقيق ما ذهب إليه من مقولات خاصة بتصنيف الأهليات **حسب احتياجها** وإنما حسب **إنتاجها** بما فى ذلك المجتمعات المتبنية قولاً لهذه المقولات ، والتى

عجزت عن تحقيقها فعلا، لما فيها من حث مبطن على التكاسل والتواكل وتحويل المجتمع إلى سوق للعمالة دون إنتاج فى المقابل ، وخلق لطبقات طفيلية تؤمن حقوقاً لها مفتعلة على المجتمع، دون عطاء منتج ، وأدى هذا إلى التراجع ضمنياً أو السكوت المبيت عن هذا المبدأ لدى القائلين به من المذهبين والمتمذهبين . . .

وأما الإسلام ولم يتنكر لكبد الدنيا « **لقد خلقنا الإنسان فى كبد** » (١) ولم يتجاهل الصراع الطبقى ، بلدفع الناس بعضهم لبعض كحقيقة ملموسة ونشطة فى الوجود ، وما يترتب عليه من متغيرات وثورات وحروب بكل آثارها من تعويضات وأسر وسبايا . وإهدار لوضع المتسلط الظالم بعد هزيمته . حتى يكون عظة لكل متطلع إلى الظلم والطغيان . . . فحينما صنف كل حسب أهليته بعد أن جعلنا خلائف فى الأرض ، ورفع البعض فوق البعض درجات لا للاستغلال والظلم ، وإنما للاختبار والبلاء فيما أتانا من درجات وأهلية وقدرة، وكيف نتصرف فيها بما يرضى الله ويحقق العدل فى المجتمع ، حدد لنا بذلك أسس تجاوز الصراع إلى السلام لا تفجيره بالحروب والدمار . يقول الحق سبحانه لبيان هذه الأسس « **وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فى ما آتاكم** » (٢) وقوله « **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين**

---

(١) البلد : ٤ . (٢) الأنعام : ١٦٥ .

والأقربين »(١)وقوله « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة،ولا تنس نصيبك من الدنيا ، (نصيبك فقط وليس الاستحواز على أنصبة الآخرين إستغلالا وظلماً) وأحسن كما أحسن الله إليك،ولا تبغ الفساد فى الأرض، إن الله لا يحب المفسدين»(٢)وقوله« وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (٣)وقوله « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً » (٤) . . . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الخالدة التى تشكل دستوراً لمعايير التصرف السليم فى الأهلية والقدرة لما فيه صالح الجماعة والمجتمع وتحقيق ملموس للعدالة والمساواة والحرية . .

إن هذه لحجج دامغة نقدمها ليتأملها أدعياء اللغو والخوض دون إمعان أو تدبر فى الإسلام، ممن امتطوا لموجات الزيف أو تاجروا فى الألفاظ والمسميات . . .

لقد صدرنا فى عرضنا هذا ، ما ظن البعض أنه مآخذ يمكن أن تُؤخذ على الإسلام إجتماعياً. وأظهرنا كيف أن هذه المآخذ لا وجود لها إلا فى عقول مبتدعيها ، وأن الإسلام صامد فى تحديه الاجتماعى المعجز فى بناء الفرد والأسرة والجماعة إلى جانب الأسس الخالدة التى وضعها لضمان استمرارية المجتمعات البشرية والأمم ، تحت شعار التعارف والتآلف والتكامل الكونى والسلام . .

(١) النساء : ١٣٥ .
(٢) القصص : ٧٧ .
(٣) النساء : ٥٨ .
(٤) الفرقان : ٧٦ .

وبقى علينا فى النهاية وباسم الحوار والتحدى الإعجازى للإسلام منهجياً فى هذا العصر، أن نتصدى لما ظن بعض المهرجين باسم علمية متكلفة ومصطنعة واهية إلا علمية رصينة واعية أن فى استطاعتهم اكتشافه فى الإسلام كأساطير وخرافات ، وأنهم بذلك سوف يوجهون الضربة القاضية إليه وينالوا من ديننا ما ابتغوه ، بعد أن نالوا من جماهير المسلمين ، واستضعفوهم ونهبوا خيراتهم ، ولم يبق لهم إلا أن يسلبوهم عقولهم وعقيدتهم : ونعنى بذلك ما ورد فى الإسلام : قرآناً وسنة بشأن الوحى والنبوة، وجلال الله ، والغيبيات، وأسرار الكون وخفاياه . . .

وأما الوحى والنبوة فلا يسئل بشأنهما إنسان متعلق بالدنيا وزينتها، وقلبه غارق فى متاعها، وجسده متهالك وهالك فى منكرها ، أو من أدار ظهره لتعاليم السماء أساساً ، هذه الفصائل من البشر قد اختارت من البداية إلى النهاية طريقاً مغايراً ومعارضاً . ربما من الأولى أن تُستفتى وتُسئل عن متاع الدنيا وملذاتها، وقد خبرتها وعاشت من أجلها، ولم يبق لها إلا أن تحمل ذلك معها إلى قبرها . . .

ومع هذا، فلهذا المتعلق بغرور الدنيا الحق فى أن يجادل ويحاجج، وعلينا أن نتصدى له بالرد المقنع مستعينين بهدى الله ، وما أهل به عقولنا من معرفة ويقين . . .

النبى أو الرسول إنسان بشر ، إصطفاه الله واختاره بناء على أهلية تؤكد صحة ، وصدق وصواب، وسلامة هذا الاختيار ،

اختيار ويجعل النبي أو الرسول جدير بهذا التشريف الإلهي الخالد ، ومن ثم نستبعد من البداية أى مجادلة تسعى للتغميض بصدد النبوة ، متخذة من السيرة الذاتية لنبي أو رسول بشر مجالا للتشهير المغرض والتفسير المخلوط لوقائع حياته إفتراء وكيداً ، ولو أن الرسول أو النبي سلك غير ما يسلكه البشر لاتهموه بالألوهية الأسطورية . . . يقول الحق سبحانه ــ وهو فصل الخطاب فى هذا الموضوع ــ مبيناً لإمكانات النبوة وحدودها « **قل لا أقول لكم عندى خزائن الله** » . الآية (١) كما يقول سبحانه « **قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء، إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون** » (٢) . . . .

وهكذا تبدو واضحة الخصائص البشرية للنبوة والمانعة من كل مجازفة تغميضية . . .

وعن الوحي وصدقه نقول هو مرتبط بصدق الموحى إليه واصطفائه ، وخير من يسئل عنه ــ كما قلنا فى البداية ــ ويستشهد به من عاصره ، ومن سار فى طريقه بعد أن كان منكراً له، فهو أدرى وأعلم إن لم يك أقرب إلى الحقيقة بمعاصرته لها . أما الذى تبنى طريق المجازفة والتهور والعناد دون معاصرة أو مشاهدة فهو قد افتعل لنفسه طريقاً مغشوشاً لا علاقة له بالوحي والنبوة . . .

(١) الأنعام : ٥٠ (٢) الأعراف : ١٨٨

ومن ثم كان أولياء الله أكثر الناس قرباً لأنبيائه والأتقياء والصالحون ، فهم من نفس الطريق، طريق حب الله، يقول الحق سبحانه « والذين آمنوا أشد حباً لله » (١) تقربوا إلى الله فاقترب نور السماء من قلوبهم وأنارها، وأما الذين أداروا ظهورهم، فقد كان طبيعياً أن لا يشعروا بشيء بعد أن انطفأ النور فى قلوبهم، وعمتها ظلمات الضلال . . .

يقول المعاند المتبجح أو الظنان المتشكك المتعلق بالدنيا فألهته عن خالقه : هل الوحى ممكن؟ وهل النبوة ممكنه ؟ ؟ مع أنه غير قادر على أن يركز على الحوار مع الله خلال صلاة قد لا تدوم أكثر من دقائق معدودات فهو يظن أنه واقف بين يدى الله وفى حوار خاشع معه ، غير أنه فى الحقيقة وبكل تفكيره منصب فى صلاته على تذكر مشاغله الدنيوية وما يجنيه فى يومه، وفى كل أيامه من متاع زائل . . . بينما النبي أو الرسول يحاور السماء سنوات طوال فى غاره أو خلوته لا يمل ولا يتعب ولا يغفو، بل يطلب وبكل فؤاده المعبأ، وقلبه الواعى ، وبصيرته المركزة المزيد من نور السماء . . كيف يرتقى إليه ، ومن باب أولى كيف يرتقى إلى التعرف عليه والاعتراف به، هذا الغارق حتى رأسه فى شهواته الدنيوية ؟ وقد ملأت عليه كل مشاعره وبها ومن أجلها يعيش ، ما أقام صلاة ، ولا تذكر خالقه إلا لحاجة فى نفسه

---

(١) البقرة : ١٦٥

يقضيها ماكراً بربه ، كيف يحق له،وهو فى هذه الحالة من علم الاختصاص أن يحكم أو يستغنى فى الوحى والنبوة ؟

يُطلب من رجل القانون أن يكون له اختصاص وتأهيل فى القانون قبل أن يفتى فيه ، ومن رجل الطب الاختصاص فى الطب حتى يمارسه ، ومن رجل الهندسة . . . ومن كل التخصصات الاختصاص والتأهيل قبل الإفتاء .

وأما النبوة فيستفتى فيها ويفتى فيها من يشاء « أليس هذا من باب الاستهتار والسخرية بالعقل والعلم والمنهج خصوصاً ممن زعموا الاحتماء بهم ضد تغميض الأساطير وتسلط الخرافات . . » ؟

ميدان النبوة والوحى ميدان له قداسته ومسيرته،وعلى الغارقين فى ملاذ الدنيا أن يتلهوا بها ، ذلك هدفهم ، ومبلغهم من العلم . وليتركوا — على الأقل — للمؤمنين بنبوة السماء ، الشاعرين بانعكاس نورها فى قلوبهم حق الإعراض عنهم وعن دعوتهم . مصداقاً لقول الحق سبحانه « **فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا . ذلك مبلغهم من العلم** » (١) . . ثم ندعهم يقولون لنا ماذا أعطتهم وماذا تعطيهم دنياهم التى عبدوها حينما تبلغ الروح الحلقوم ، وحينما تأتى اللحظات الأخيرة للرحيل عنها ، وهم بملذاتها فى غفلة لاهون،فتوقظهم طرقات الموت ؟ كما جاء فى حديث رواه أحمد « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » وكما قال

---

(١) النجم : ٢٩ ، ٣٠ .

عمر بن الخطاب (رضى الله عنه): « لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيها رجل ثم جاءه الموت لكان بمنزلة من رأى فى منامه ما يسره ثم استيقظ فإذا ليس فى يده شيء » . . .

هم يقولون مغررين أنفسهم خادعين لها : « **ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر**»(١) وكأنهم شهدوا خلق أنفسهم ، يقول الحق سبحانه فى التحدى لهؤلاء «**ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم** »(٢) من أين جاءهم إذن التأكيد والتأكد ؟ ؟ أو كما قال الحق سبحانه « **أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون** » (٣) أو أنهم خلقوا شيئاً يدعم محاججتهم يقول الحق سبحانه « **أرونى ماذا خلقوا من الأرض** » (٤) . . . أو حتى يجيبون على بقيه التساؤل أو يكملوه ، لماذا يموتون ولماذا يحيون ؟ ؟ هل لمجرد العبث ؟ ولكن يجيب الحق سبحانه « **أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون**»(٥)؟ وتاتى آية الرحمة التى تملأ قلب المؤمن رضاً وسلواناً أمام عفو الله ، فيقول الحق سبحانه . « **يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الإنسان ضعيفاً** » (٦). . .

هذا الإنسان الضعيف الذى أراد له الله التخفيف، يتحدى خالقه، زاعماً المعرفة فى كل شيء ، وكأنه أحاط بكل أسرار

---

(١) الجاثية : ٢٤   (٢) الكهف : ٥١ ..
(٣) الطور : ٣٥ .   (٤) فاطر : ٤٠ .
(٥) المؤمنون . ١١٥   (٦) النساء : ٢٨ .

الكون ، ووصل به غلوه إلى أن يتنكر لمبدع الكون، وما كلف نفسه مشقة النظر وإعادة النظر بعمق فيما صنعه الخالق الذى حثه على ذلك « **ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت، فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين** (أيها المتحدى الخاسىء) **ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير** » (١) . . .

يحتمى المنكر خلف بعض المسميات التى افتعلها إفتراء حينما تعجز به قدرته بدلا من أن يتواضع ويبحث ويتدبر وينحنى إجلالا لآيات الله ، يقول الحق سبحانه « **وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم ، أفلا تبصرون** » (٢) .

لم نندهش حينما وجدنا جهابذة العلم وعمالقته النزهاء يلتقون مع أبسط البسطاء أمام غموض الكون) مجرد مثال هربرت سبنسر المعروف بنظريته فى التطور) ويعترفون مؤمنين أم مكرهين بجلاله ، بينما عصابات المتطفلين على كل معرفة من الانتهازيين والآكلين على كل الموائد ، والعارين عن كل أصالة أو عمق ، وليس لهم من رأس مال إلا الظن والظنون والعبادة الوثنية للمسميات ، تتشدق بالمغالطات ورفع رايات الزيف والبهتات تحت ستار العلمية الملفقة، لا القادرة الرصينة كما يقول الحق سبحانه « **قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا، إن تتبعون إلا الظن**» (٣) وفى آية أخرى

---

(١) الملك : ٣ ، ٤ . (٢) الذاريات : ٢٠ ، ٢١ .
(٣) الأنعام : ١٤٨ .

« ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله »(1) . . .

إنهم يسخرون من تعدد الخطاب فى القرآن الذى يتحدث عن الأنعام والإبل والبراغيث والقمل محاوراً لأول من عاصره من البسطاء من خلال حياتهم الملموسة ، كما يتحدث عن الإشكاليات الكونية الكبرى وبقمة التحدى لعقول المعاصرين فى القرن العشرين ، وفى كل القرون التالية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . . كل هذا فى خطاب متجانس يجمع بين روعة البساطة ، وقدرة الإقناع ، إننا نقول لهؤلاء الساخرين : تعدد الخطاب فى القرآن هو ضرب من أسمى ضروب إعجازه ، فقد استطاع أن يخاطب كل عقل قدر طاقته مصداقاً للحديث « نحن معشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم » .

إنهم يتنكرون للوحى والنبوة — وقد أشرنا إلى ذلك وسلفاً ودحضنا إنكارهم — كما ينكرون الغيبيات : البعث والحشر ويوم القيامة والملائكة والجن ، والشياطين ، وخفايا الكون وأسراره . . وكأنهم قطعوا هذا الكون طولا وعرضاً ، وتغلبوا على الموت وأمدوا فى أعمارهم بلا حدود ، بينما فى الحقيقة لو أن أحدهم تزحلقت قدماه على الأرض ، لا فى الكون ، لفقد توازنه ، وما فكروا أبداً فى حافظ توازن الكون بأرضه ونجومه وكواكبه

(1) يوسف : 40 .

وأفلاكه ومجراته التى تغمر بملايينها السموات . . . لو أنهم تفكروا فى خلق السموات والأرض ، بل ولو فى خلق أنفسهم لتمهلوا فى أحكامهم العفوية الاعتباطية ، ومواقفهم العشوائية ، وخففوا على أنفسهم ، فيخفف الله عليهم فلن يقدروه حق قدره، يقول الحق سبحانه « **وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه** » (١) .

وروى عن ابن عباس « أن قوماً تفكروا فى الله عز وجل فقال النبي (عليه السلام): « تفكروا فى خلق الله ولا تتفكروا فى الله فانكم لن تقدروا قدره » . . .

❋ ❋ ❋

والخلاصة : إن من يتسرع فى حكمه المنكر لجلال الله سبحانه وتعالى، ولأنبيائه ورسله وما جاءوا به، معتمداً فى ذلك على معرفة نسبية لديه ، ما هو إلا جاهل جهول ، أو معاند مكابر مستكبر ، وما التحدى الإعجازى للإسلام ماضياً وحاضراً ومستقبلا وباسم المنهجية إلا رؤية موضوعية يدافع عنها المؤمن المسلم بوعى ورصانة ، دون تهيب أو وجل وكله ثقة فيما لديه . . .

فبعد مواكب الدفاع عن الإسلام وصلاحيته لإنقاذ البشرية باسم النص والنقل والشرع أولا، ثم باسم الدراية والعقل ومحاورة الفلسفة والعلم بعد ذلك، ثم حالياً باسم المنهجية.. ماذا تبقى للمعاندين المكابرين والمستكبرين ؟ ؟ .

---

(١) الزمر : ٦٧ .

إن كانوا معاندين جهلاء، عليهم بمزيد من العلم ، وإن كانوا مكابرين تطرفاً ، فعليهم بالتراجع إلى الحق والارتداد إلى مواقع الصواب، وليواجهونا بالحوار الهادىء البعيد عن الانفعال والتشنج والاحتماء بالمسميات المفتعلة واللفظانية التافهة ، وسوف تتحول مكابرتهم ، بإذن الله ، إلى عرفان بالحق واعتراف به : وفى ذلك منجاة لعقولهم الضالة المستلبة بالدنيا ، ونجاة لهم من هموم الآخرة . . . وإن كانوا مستكبرين ترفعاً عليهم أن ينظروا فى الجبال الصماء المحيطة بهم، إنها أكثر رسوخاً ودواماً منها، أو يتأملوا ذباب الأرض وأبسط مخلوقات الله ، فيفرغوا إستكبارهم وتحديهم فى صنعها ، أو أمام عجزهم ينحنوا إجلالا لله، أو بدلا من تبجحهم بموت الإله — كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً — فليعيدوا الحياة إلى أجسادهم بعد موتها؛ ليريحوا أو يستريحوا ؟ .

إننا بعرضنا المتواضع هذا **كلمحات عن منهجية الحوار والتحدى الإعجازى للإسلام فى هذا العصر** إنما نسير فى طريق خالدة ثابتة، خطها الرسل والأنبياء بنور السماء، وسار فيها التابعون أهل السنة من السلف الصالح معبدين لها ليعبرها من بعدهم جيل الخلف ، من حملة مشاعل الشرع والحكمة ، الملتزمين بنص القرآن والحديث الثابت الصحيح متناً وسنداً . القائلين « سبحان من لا يقع فى ملكه إلا ما شاء» المركزين على تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة

«لصاحب الرسالة وصاحب البيان »ثم المأثور من لدن الصحابة ، مع قبول التأويل النسبي مع عدم المغالاة فيه ، والتصدى لكل من خرج على طريق الحق ، ومحاورة دعاة التطرف فى التأويل ممن غالوا فى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح بدلالة ظاهرة إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك.أو دعاة الاجتهاد تحت راية التمثيل والتشبيه والمجاز كجانب من المعتزلة والجهمية أو الجبرية ومن ذهب مذهبهم . . .كل هذا فى إطار متكامل لهذا الخلف الصالح تحت شعار التوفيق بين النقل والعقل كما رفعه: الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ومن نحا نحوهم، من الداعين إلى التفتح على الإسلام والارتقاء إلى معطياته الرائدة وكشف كنوزه الخالدة . . .

❋ ❋ ❋

وها نحن اليوم وفى نهاية عرضنا عن « منهجية الحوار المتحدى » نذكر بهذه المواجهات البناءة التى عرّفت بالمسار الإعجازى للإسلام عبر العصور وحافظت عليه ، وفاء منا لرجال « **صدقوا ما عاهدوا الله عليه** »(١) مجددين لهم العهد من أن طريق السلف الصالح والخلف الواعى المدقق ، وحتى دعاة الفلسفة والعقلانية والمنطق والعلم ممن قالوا : « سبحان من ينزه عن الفحشاء » والتزموا برايه الله . . . هى الطريق التى عليها سائرون ، بعد أن منّ الله بها علينا « **لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة** »(٢).

(١) الأحزاب : ٢٣ .   (٢) آل عمران : ١٦٤ .

واقفين بوعى ، وحكمة ، وتبصر ، وقفة رجل واحد أمام معاند أو مكابر أو مستكبر ، كما أكدنا ذلك فى المجموعة الأولى من **تأملاتنا الإسلامية** وكررناه فى المجموعة الثانية من **نظراتنا الإسلامية**،ومن جديد نرددها الآن فى ختام هذه المجموعة الثالثة عن **منهجية التحدى** ، وبكل اعتزاز وثقة،وبصوت خاشع لله وفى كل صلاة وفى كل حج ، وبعد مسيرة قرون من الإعجاز « لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك لبيك. خمسة عشر قرناً والإسلام ها هو ذا يتحدى يا خاتم الأنبياء» .

* * *

محتويات الكتاب

رقم الإيداع ٣١٦١ / ٨٢

هذا الكتاب

* **القصد من هذا الكتاب** هو : مخاطبة جيل الشباب من أمتنا الإسلامية المتفتح على حضارة العصر ، ولكن من منطلق « **اعتزازه بأصالته الإسلامية** » ورغبته فى الحوار البنــاء . .

* وهو كتاب يضع أسس **لمنهجية الحوار والتحدى الإعجازى للإسلام فى هذا العصر**. وهو بذلك يسير فى الطريق التى انطلقت من **غار حراء** تحت إشعاع نور الرسالة الخالدة لهدى البشرية إلى الصراط المستقيم . طريق تبناه السلف الصالح ، ومن بعدهم الخلف وكل من التزم بإعلاء كلمة الله حتى هذا العصر ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . محكماً للأصول ، ومحركاً للعقول ، ومستوعباً لقدرات العلم والمنهج . . دون تفريط أو إفراط .

* **ومؤلف الكتاب :** أستاذ فاضل — له مكانته العلمية — على مستوى الفكر العالمى والإسلامى . . هو **الأستاذ الدكتور رشدى فكار** — الأستاذ بجامعة محمد الخامس بالمملكة المغربية . والأستاذ الزائر بالجامعات الأوروبية والعربية ، والعضو المشارك فى أكاديمية العلوم « مجمع الخالدين » بفرنسا . وعضو الهيئة العالمية للكتاب بالفرنسية بباريس . . **وقد أقر ترشيحه لجائزة نوبل** فى الآداب منذ أكتوبر سنة ١٩٧٦ بانتظار التحكيم . . وله العديد من المؤلفات والأبحاث فى علوم الإنسان والمدارس الوضعية وأزمة الحضارة — بالفرنسية أساساً — والإنجليزية والعربية . . مما يضيق المكان عن ذكره .

* ونظراً لتعدد الاستشهادات والنقل من هذه الدراسات القيمة : : نشير بعد المراجعة والاستئذان — من سيادة المؤلف — أن هذا هو النص الكامل والوحيد الذى لم يلحقه أى تحريف أو تشويه .**ومن الله نستمد العون والتوفيق .**